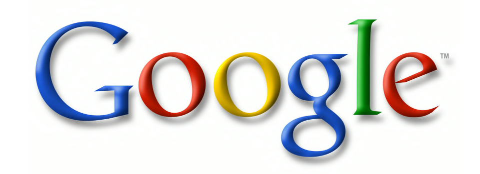
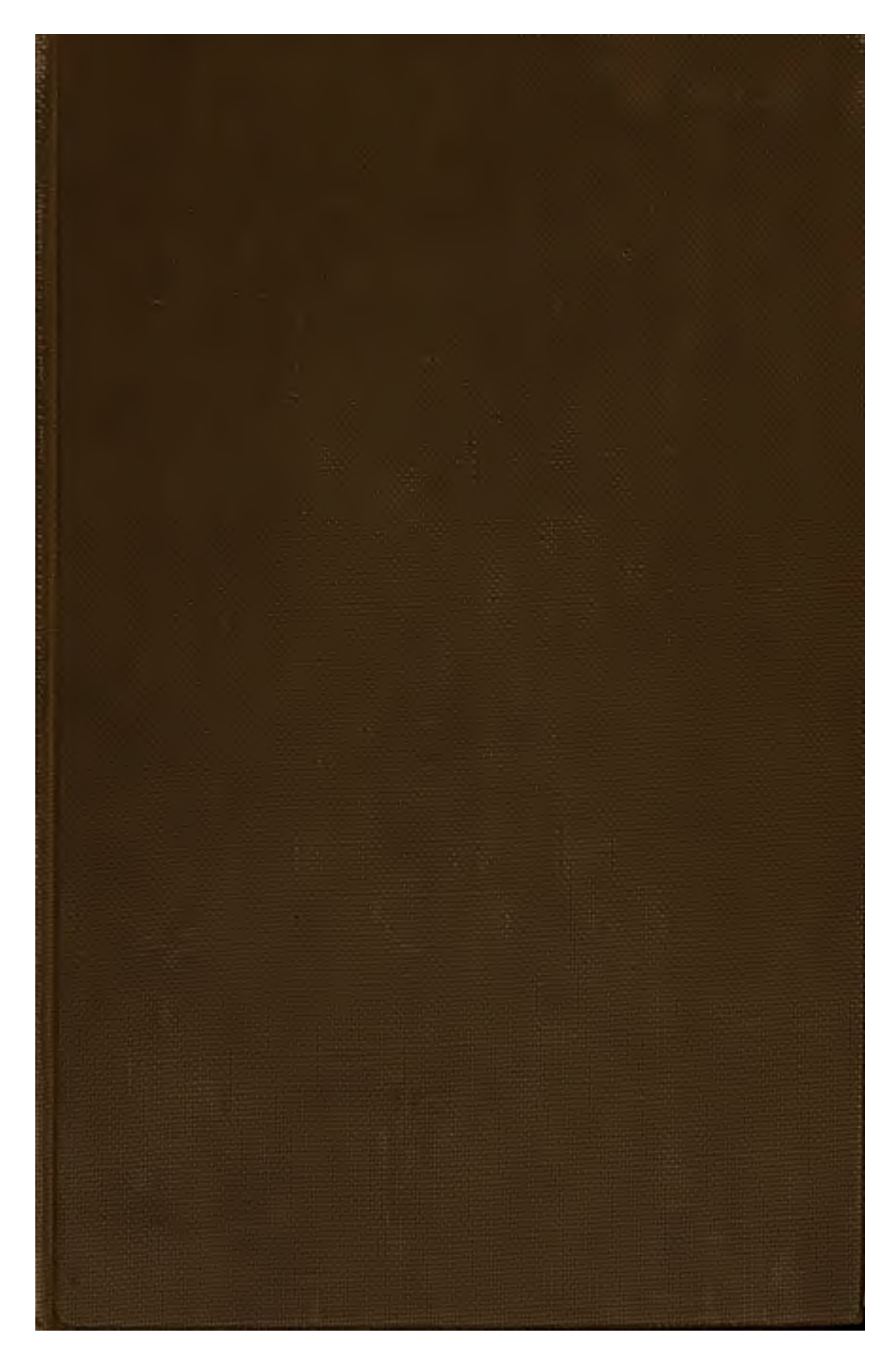




Das

jüdische Unterrichtswesen

während der spanisch-arabischen Periode.

Nebst handschriftlichen arabischen und hebräischen Beilagen.

Von

Dr. M. Güdemann,

Rabbiner und Prediger der israelitischen Cultusgemeinde zu Wien.

Mit Subvention der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Wien, 1873.

Verlag von Carl Gerold's Sohn.

Printed in Austria.

Meinem verehrten Lehrer

Herrn

Dr. Zacharias Frankel.

Den Freunden der Geschichte der Pädagogik übergebe ich hiermit die vorliegende Abhandlung; sie soll den ersten Theil bilden einer Geschichte des jüdischen Unterrichtswesens seit der Begründung der Wissenschaft des Judenthums in Spanien bis auf unsere Zeit. Nachdem der Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur, Dank den verdienstvollen Arbeiten ausgezeichneter Männer, das allgemeinere Interesse gewonnen ist, dürfen auch wohl Bearbeitungen specieller Partien auf ihren Leserkreis rechnen. Diese Erwägung hat mich veranlasst, mit dem Unterrichtswesen, auf welches mich Beruf und Neigung anweist, den Versuch zu wagen. Sollte Jemand die Frage aufwerfen, warum ich gerade mit der spanischen Periode und nicht mit einer älteren oder dem Anfange unserer Geschichte begonnen habe, so komme ich ihm hier mit der Erklärung zuvor, dass ich mit demjenigen Zeitalter anfangen wollte, für welches das unserige vorzugsweise Verständniss und Sympathie besitzt. Das ist mit dem spanischen der Fall, das so zu sagen in dem unserigen seine Auferstehung feiert. Unsere Zeit hat wenigstens zuerst wieder die Pflege und Fortbildung der jüdischen Wissenschaft da aufgenommen, wo sie durch die Vertreibung der Juden aus Spanien unterbrochen worden ist.

Bei der Besprechung der jüdischen Verhältnisse Spaniens nach welcher Richtung immer kann man heute nicht umhin, auf Bekanntes zurückzukommen; dafür dürfte den Kennern der jüdischen Literatur der erste Abdruck der in den Beilagen erscheinenden Urkunden eine nicht unwillkommene Neuigkeit sein. Die Uebersetzung der darin vorkommenden talmudischen Stellen habe ich mit Absicht nicht weggelassen, obwohl dadurch ein nicht unbeträchtlicher Raum

erspart worden wäre, da, wie man weiss, die Kenntniss des talmudischen Idioms unter uns nicht mehr und in christlichen Kreisen noch nicht so heimisch ist, dass man auf die Uebersetzung hätte verzichten können.

Die Drucklegung war aus verschiedenen Gründen mit erheblichen Schwierigkeiten verknüpft. Das beigegebene Verzeichniss giebt die nöthigen Berichtigungen und Nachträge.

Zum Schlusse erwähne ich dankbar derjenigen, welche mich bei der Ausarbeitung dieser Abhandlung gefördert haben, namentlich der Herren Prof. Dr. Schmölders in Breslau, A. Neubauer in Oxford und Dr. Goldziher in Pest.

WIEN 10. August 1873.

Inhalts-Verzeichniss.

Einleitung.

Ueber das Unterrichts- und Bildungswesen der Juden ist noch wenig geschrieben. Eine Ausnahme bildet nur die alttestamentliche Pädagogik, die man in der allgemeinen Geschichte der Pädagogik füglich nicht übergehen konnte. Aber das nachbiblische Unterrichtswesen ist nur in spärlichen Monographien und zerstreuten Aufsätzen behandelt worden, welche sich überdies nur auf die talmudische Zeit beschränken und weniger eine Darstellung seiner geschichtlichen Entwickelung, als eine Sammlung von pädagogischen Lehren, Anweisungen und Nachrichten aus der talmudischen Literatur enthalten. Für das Mittelalter ist auch nicht einmal eine solche Materialiensammlung vorhanden, da für die Literatur dieses Zeitraumes nicht, wie für die talmudische, Indices zur Verfügung stehen, mit deren Hülfe man das erwünschte Material leicht auffinden und zusammenstellen könnte. Unter solchen Umständen darf man sich nicht verwundern über die Vernachlässigung, welche das Bildungs- und Unterrichtswesen der Juden im Mittelalter von Seiten der Geschichtschreiber der Pädagogik erfahren hat. Karl Schmidt, einer der neuesten unter ihnen, hat in seiner ‚Geschichte der Pädagogik' 1) den ganzen diasporischen Zeitraum der jüdischen Geschichte mit diesem Satze abgefertigt: ‚Die Rabbinen sind die ‚Repräsentanten des todten, erstarrten, spitzfindig kleinlichen, verschrobenen, geheimnisswitternden Judenthums, das fortan als ewiger ‚Jude die Welt durchwandert und behandelt, und das durch die Zähig‚keit seines Charakters, sowie durch sein Streben, bei seiner

1) I, S. 486.

‚Heimathlosigkeit in der Wissenschaft sich eine neue Heimath zu ‚erobern und darum von den Griechen und Römern, von den Per- ‚sern, Arabern und Christen zu lernen und die weltbürgerliche Hu- ‚manität des Christenthums sich anzueignen, — unsere Theilnahme ‚wachruft, von dem aber der historische Genius gewichen ist, weil ‚es nicht mehr dem Leben angehört, sondern nur als eine Ruine in ‚der Geschichte der Gegenwart steht.‘ Dieses schroffe Urtheil erscheint zwar in der zweiten, vermehrten und verbesserten Auflage der erwähnten Geschichte — von Wichard Lange — bedeutend gemässigt; allein von den nachbiblischen Bestrebungen der Juden auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts erfahren wir auch hier nicht mehr. Von der ‚Einfachheit, Grossartigkeit und sittlich erhebenden Kraft des alten Testamentes‘ führt ein kühner Sprung sofort zu den ‚Israeliten der Neuzeit,‘ von welchen gesagt wird, dass der ‚Kern ‚des Christenthums, die Menschenliebe und Humanität, die Gotteskind- ‚schaft aller Menschen mehr und mehr auch bei ihnen sich geltend mache.‘ Mit dieser Versicherung aber kann die historische Forschung die Lücke zwischen dem alten Testamente und den Israeliten der Neuzeit noch nicht ausgefüllt betrachten! — Nur Palmer [1]) hat, so viel mir bekannt ist, manche in Zeitschriften zerstreute Andeutungen über das nachbiblische Unterrichtswesen der Juden sehr sorgsam benutzt. In der That wird man zugeben müssen, dass die nachbiblische Pädagogik eben so gut Berücksichtigung verdiene, wie die biblische, und dass nur Voreingenommenheit oder Unwissenheit sich achtlos davon abwenden können. Oder sollte man etwa behaupten wollen, die Juden der Diaspora hätten gar keine Geschichte der Pädagogik? — Wenn die Juden der Diaspora überhaupt eine Geschichte haben — was doch nicht in Abrede zu stellen ist — dann haben sie auch eine Geschichte der Pädagogik. Denn alle Faktoren, welche während dieses Zeitraumes

---

[1]) Evangelische Pädagogik, im Anhang. An mich schrieb Hr. Prof. D. Palmer auf die briefliche Ankündigung des Unternehmens, dessen erster Theil hier vorliegt. ‚Dies ist ein noch fast gar nicht betretener Boden. Der Geschichte der ‚Pädagogik leisten Sie einen grossen Dienst, wenn Sie diesen so interessanten ‚Gegenstand ins Licht stellen.‘

auf ihre allgemeine Geschichte von Einfluss waren, mussten auch auf ihre pädagogischen Verhältnisse einwirken, wenn auch immerhin diese Wirkungen so wenig sich weltgeschichtlich bemerkbar machten, wie das diasporische Judenthum selbst. Doch aber hängt das mittelalterliche Unterrichts- und Bildungswesen der Juden mit den gleichzeitigen entsprechenden Erscheinungen innerhalb der übrigen Welt enger zusammen, als man gewöhnlich meint, und eine vergleichende Betrachtung beider Gebiete wird ergeben, dass sie sich gegenseitig aufhellen und erklären.

Es geschieht nun ebensowohl wegen dieses Zusammenhanges, dessen Nachweisung einem allgemeineren Interesse begegnen dürfte, und der gerade im Mittelalter hervortritt, wie wegen der bisherigen Vernachlässigung dieses Zeitabschnittes von Seiten der Geschichtschreiber der Pädagogik, dass ich ihn aus der allgemeinen Geschichte der jüdischen Pädagogik heraushebe und besonders darzustellen versuche. Als den terminus a quo dieses Zeitabschnittes hat man den Anfang des zweiten Jahrtausends der gewöhnlichen Zeitrechnung anzusehn, d. i. jenen Zeitpunkt, um welchen in Spanien eine neue jüdische Kultur begründet wurde. Den terminus ad quem bildet am passendsten Mendelssohn, von dem wiederum eine neue Kulturbewegung ausgegangen ist. Die neue Zeit, welche die übrige Menschheit von dem 16. Jahrhundert ab datirt, beginnt für die Juden erst im 18., mit Mendelssohn. Zwischen diesen Grenzen liegt jenes Mittelalter, das hier in Rücksicht auf die Unterrichts- und Bildungsverhältnisse der Juden betrachtet werden soll.

Man ist gewohnt, das Mittelalter für einen Zeitraum des ununterbrochenen Stillstandes anzusehn. Mit Unrecht. Die Strömung des Geistes ruht auch während dieses Zeitraumes nicht, sie bewegt sich wohl in Krümmungen und Wendungen, die sich der Wahrnehmung leicht entziehen, sie erzeugt keinen mächtigen Wellenschlag, sondern nur sanfte Schwingungen, aber sie gelangt dennoch vorwärts. Das mittelalterliche Judenthum zeigt nicht sowohl einen Stillstand der Kultur, als vielmehr Kulturschwankungen, in welchen, wie immer sie sein mögen, der Geschichtsforscher die erfreuliche Erscheinung des geistigen Ringens und Strebens wahrnehmen wird. Andererseits

bietet dieser Zeitraum allerdings, äusserlich betrachtet, einen unerfreulichen Anblick. Das Judenthum gleicht in diesen Jahrhunderten einem grossen Leichenfelde. Von Jahr zu Jahr erneuern und mehren sich die Judenverfolgungen und Judenvertreibungen; sie bilden das grosse Eitergeschwür an dem Leibe der europäischen Bevölkerung, das, wenn es hier vernarbt, dort um so heftiger wieder aufbricht. Neben diesen besonderen Leiden haben die Juden die allgemeinen dieses Zeitraumes zu ertragen. Seuchen und Kriege erdrücken vielfach das geistige Leben, verdunkeln den Blick, hemmen den Aufschwung. So darf es uns nicht wundern, wenn wir uns im Laufe dieser Betrachtung zuweilen wie inmitten einer dumpfen, dunstschwangeren Atmosphäre befinden.

Ist es nun überhaupt keine leichte Aufgabe, in einer solchen Atmosphäre sich zu orientiren, so ist es noch weit schwieriger, über einen bestimmten Punkt, das heisst für uns das Bildungs- und Unterrichtswesen, sich Klarheit und Gewissheit zu verschaffen und das Ermittelte in seinem historischen Zusammenhange darzustellen. Diese Schwierigkeit wird zudem erhöht durch die Eigenart der Quellen, auf die man angewiesen ist. Besondere Abhandlungen über das Erziehungs- und Unterrichtswesen giebt es in der mittelalterlichen Literatur der Juden fast gar nicht. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als diese Literatur auf gut Glück zu durchsuchen, ob vielleicht hier oder da eine brauchbare Nachricht sich finde. Dieser Arbeit habe ich, insofern sie nur irgend ein Resultat versprach, nach Kräften mich unterzogen; aber es braucht Kennern nicht gesagt zu werden, wie oft die angewandte Mühe vergebens gewesen ist. Nirgends bietet der Fleiss einen so geringen Ertrag, wie auf diesem Gebiete der jüdischen Wissenschaft. Es kommt noch ein anderes Moment hinzu, wodurch der ohnehin unbedeutende Ertrag auf ein noch geringeres Mass des Brauchbaren herabsinkt. Ein Theil des Materials umfasst oft nur rein theoretische Anweisungen und Regeln der Pädagogik und Didaktik, ohne dass davon gesagt wäre, wie sie zur Praxis sich verhalten haben. Für eine geschichtliche Abhandlung aber über diesen Gegenstand ist vor Allem erforderlich zu wissen, was wirklich Sitte und Gebrauch war. Es ist vorwiegend die Ungewissheit in diesem Punkte, welche bei

der Betrachtung zuerst den Eindruck erzeugt, als ob das Erziehungs- und Unterrichtswesen in diesem Zeitraume unveränderlich in dem schon von dem *Talmud* vorgezeichneten Geleise sich bewegt hätte und also eine Entwickelung gar nicht vorhanden wäre. Denn es stossen Einem immer wieder die alten talmudischen Erziehungs- und Unterrichtsanweisungen auf, oft nur als gute Rathschläge, oft sogar als bindende gesetzliche Normen. Aber man würde dennoch fehlgehen, wollte man von diescm ersten Eindruck auf Dasjenige schliessen, was geschichtliche Thatsache war. Allerdings, der Talmud war bei den Juden die Norm für Alles, was überhaupt nur durch ihn normirt werden konnte. Danach blieb kaum eine Zufälligkeit des Lebens von der Herrschaft des Talmud ausgeschlossen. In Krankheitsfällen schöpfte man daraus ebensogut Rath, wie bei der Ausübung religiöser Obliegenheiten oder der Entscheidung von Processen. Aber selbst in diesem Bannkreise des Talmudismus offenbart das Judenthum immer neue Erscheinungen. So treten in den Kreis der Wissenschaft und des Unterrichts Gegenstände ein, welche der Talmud nie gekannt hatte, wie: Philosophie, Grammatik, Poesie u. s. w. Und sogar eine Verschiedenheit der didaktischen Behandlung des Talmuds selbst konnte innerhalb der von ihm festgesetzten Normen Platz greifen. Solche, wenn auch nur unscheinbare Veränderungen müssen nach ihren Ursachen und Wirkungen aufgespürt werden. Sie sind die leisen Pulsschläge, welche die Entwickelung des scheinbar erstarrten Geistes bezeichnen.

Was die *Anordnung des Stoffes* betrifft, so erscheint dieselbe an die verschiedenen Wohnsitze der Juden geknüpft. Für eine allgemeine Geschichte der Juden dürfte man dieses Eintheilungsprincip kaum gelten lassen, für die Geschichte eines speciellen Gegenstandes aber, wie des unserigen, ist es das passendste. Denn da die Juden zerstreut in den verschiedenen Ländern wohnten, so konnten sie nicht überall von einem und demselben Geiste in Bezug auf Erziehung und Unterricht erfüllt sein, um so weniger, als sie gerade in diesem Punkte den Einflüssen nachgaben, welche von Handel und Verkehr, und von ihrer gesellschaftlichen Stellung in den verschiedenen Ländern ausgingen. Die Juden haben, wie

kaum ein anderes Volk der Erde, das schwierige Problem gelöst, bei vollkommener Bewahrung der Eigenart den Geist der Umgebung bis auf einen gewissen Grad in sich aufzunehmen. Sie haben ihn aber auch oft beeinflust. Deswegen erschien es geboten, hie und da die Unterrichtsverhältnisse in vergleichender Betrachtung darzustellen. Fasst man die Juden allein ins Auge, so kommt man leicht in die Lage, ihre Bildungsverhältnisse das eine Mal zu unter-, das andere Mal zu überschätzen. Ein richtiger Massstab für das Urtheil wird erst gewonnen, wenn man auch die Umgebung in den Kreis der Betrachtung zieht. Zudem werden allein auf diese Weise die zarten Fäden sowohl des empfangenen, wie des geübten Einflusses aufgedeckt, welche die Juden des Mittelalters in den verschiedenen Ländern mit ihrer Umgebung verbanden.

Bei der Darstellung kann das Augenmerk selbstverständlich nicht sowohl darauf gerichtet sein, möglichst zahlreiche Einzelheiten über unseren Gegenstand anzuhäufen, als vielmehr darauf, Gesammtbilder aufzustellen, welche die Unterrichts- und Bildungsverhältnisse der verschiedenen Zeiten möglichst klar veranschaulichen. Zu diesem Zwecke empfahl es sich, wo etwa schon ein solches Bild in der Literatur, wenn auch nur im Kleinen (wie in Testamenten, Programmen u. dgl.) sich vorfand, dasselbe lieber unverändert wiederzugeben, als es zu zerlegen und von Neuem zusammenzustellen. Es würden bei dieser Operation manche Züge verwischt werden, die für die Erkenntniss des Bildungsideals, das einer Zeit vorschwebte, von Belang sind. Uebrigens ist diese Art der Darstellung von namhaften Geschichtsschreibern der Pädagogik gewählt worden und sie bedarf hier nur aus dem Grunde einer Rechtfertigung, weil die eingeschobenen Specimina in Form und Inhalt verschieden sind von den geschlossenen ‚Schul-Ordnungen‘ und ‚Schulplanen‘, wie wir sie von den Pädagogen von Fach seit dem Zeitalter der Humanisten so zahlreich haben und dergleichen man vielleicht erwartet. Diese Specimina sind oft nur Familienpapiere, Ermahnungen und Anweisungen von Vätern an ihre Söhne. Sie sind daher zuweilen nicht einmal nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten geordnet, beschränken sich auch nicht auf das rein Pädagogische, sondern erstrecken sich über allgemeine

Lebensfragen, wie Heirath, Umgang mit Menschen, Wahl des Berufes und dgl. Dennoch wird Niemand den hohen Werth dieser Schriften für die Geschichte des Unterrichts und der Bildung bestreiten. An diese Urkunden reihen sich aus grösseren Werken ausgewählte Kapitel, welche den Unterricht speciell behandeln. Einige dieser Urkunden sind zwar schon gedruckt, dürften aber für diejenigen Freunde der Geschichte der Pädagogik, welche nicht zugleich mit der jüdischen Literatur näher vertraut sind, noch neu sein; die umfangreicheren erscheinen hier zum ersten Male im Texte, wie in der Uebersetzung. Um die vorliegende Schrift nicht über die Massen zu vergrössern, habe ich mich zunächst beschränkt auf die Darstellung der Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse der Juden in Spanien und in den benachbarten Ländern, welche man in der jüdischen Geschichte gewöhnlich in diesen geographischen Begriff einbezieht. Sollte diese Abhandlung der Beachtung nicht ganz unwerth erscheinen, so würde ich in einem zweiten Bande die Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse der Juden in Nordfrankreich, Deutschland, Holland und Italien — gleichfalls unter Beifügung ungedruckter Urkunden, die sich in meinem Besitze befinden — behandeln.

Es erübrigt noch, über die hier beigebrachten Urkunden, insbesondere über das benutzte handschriftliche Material Bericht zu erstatten.

1) Unter Nr. I der Beilagen erscheint das 27. Kapitel der Schrift ‚Tab-ul-Nufus (Heilung der Seelen)‘ des Joseph b. Aknin (Cod. Hunt. 318). Ueber diese Schrift hat ausführlich zuerst Steinschneider [1]) gehandelt, der auch eine Inhaltsangabe von unserem Kapitel beibringt, und es ist gewiss ein Zeugniss für die Bedeutung des letzteren, wenn der genannte Gelehrte sagt, dass ‚wir hier die Quelle seiner (Aknin's) eigenen und der damals herrschenden Gelehrsamkeit kennen lernen‘. Neuerdings hat Neubauer [2]) eine eingehende Untersuchung über Joseph b. Aknin veröffentlicht, in welcher er von dem vorliegen-

1) Ersch und Gruber, Sekt. II, XXXI, S. 51 ff. (Vgl. Steinschneider, Cat. lib. heb. Bodl. p. 1441.)

2) Frankel-Grätz, Monatsschr. 1870, S. 348 ff.

den Kapitel sagt, dass es ‚vollständig veröffentlicht zu werden verdiene'. In dieser Untersuchung sind auch die Daten, die über unseren Autor zu ermitteln waren, zusammengestellt, insbesondere ist darin nachgewiesen, dass derselbe nicht, wie man früher angenommen [1]) mit dem gleichnamigen Schüler Maimunis identisch ist. Zu dieser Ansicht [2]) muss auch die Lektüre unseres Kapitels bestimmen. Wäre unser Aknin der Schüler Maimunis, so hätte er sicherlich unter den zahlreichen Schriften, die er aufzählt, auch die seines Meisters erwähnt. Er scheint aber, wie schon Neubauer bemerkt hat, die Werke Maimunis bei Abfassung des Tab nicht einmal gekannt zu haben. Einige Stellen, auf die in den Anmerkungen zur Uebersetzung aufmerksam gemacht worden ist, weisen vielmehr darauf hin, dass unser Autor und Maimuni, unabhängig von einander, aus einem und demselben Werke, das vermuthlich eine Zusammenstellung aller auf das Verhältniss zwischen Lehrer und Schüler bezüglichen talmudischen Sätze enthielt und das verloren gegangen ist, geschöpft haben. Hätte unserem Autor bereits das grosse halachische Sammelwerk Maimunis vorgelegen, so würde er gewiss des bezüglichen Abschnittes daraus — Hilchoth Talmud Thora, — in welchem jene Sätze bereits in schöner Anordnung zusammengestellt sind, sich bedient haben. Es wäre interessant, das ganze Buch Aknin's darauf hin zu untersuchen, was für jüdische Schriften er sonst noch etwa, zugleich mit Maimuni, jedoch unabhängig von diesem, benutzt habe. Wir würden dadurch vielleicht die eine oder andere uns bisher unbekannt gebliebene Quelle für den halachischen Kodex Maimunis kennen lernen, und insbesondere würden manche Zweifel, Fragen und Bedenken der Kommentatoren dadurch behoben werden. An den beiden von mir angemerkten Stellen glaube ich dies wenigstens gezeigt zu haben.

Für die Edition des vorliegenden Kapitels der Handschrift, die in hebräischen Charakteren abgefasst und nur selten mit dia-

---

1) Steinschneider a. a. O. u. Geiger, Jüd. Ztschr. 1863, S. 152, Anm.

2) Zu welcher früher schon Munk, Archives israel. 1851, sich bekannte und die zuletzt auch von Grätz, Einleit. in d. Talmud von Joseph ibn Aknin, Breslau 1871, bekräftigt worden ist.

kritischen Punkten versehen ist, hat dasjenige zur Richtschnur gedient, was **Munk** in der Einleitung zum Guide des Égarés [1]) sagt. Insbesondere sind nach dem Vorgange dieses Gelehrten die hebräischen Charaktere beibehalten, was sich auch schon deswegen empfehlen musste, weil zahlreiche hebräische Stellen aus der Bibel und den rabbinischen Schriften in der Handschrift citirt sind. Durch Beibehaltung der ursprünglichen Charaktere erscheint nun Alles in gleichmässigem Drucke. Die Quellen der Citate sind in den Anmerkungen zur Uebersetzung angegeben. Im Allgemeinen ist die Handschrift leserlich und genau; doch finden sich auch ungemein korrumpirte Stellen, deren Auflösung bei dem Umstande, dass die Handschrift nur in einem einzigen Exemplare vorhanden ist, unmöglich gewesen wäre, wenn ich nicht in anderweiten — handschriftlichen und gedruckten — Werken eine gewisse Kontrole unserer Handschrift theils vorgefunden, theils erst entdeckt hätte.

2) An ersterStelle bezeichne als ich eine theilweise Kontrole unseres Textes die anonyme Handschrift **Nr. 43 der k. k. Hofbibliothek zu Wien** [2]), hier unter W. M. angeführt, welche den Titel führt ‚פרק התלמיד והמלמד והלמוד (Der Abschnitt von dem Schüler, dem Lehrer und dem Lehrgegenstande)‘ und worin bereits Steinschneider [3]) eine Uebersetzung unseres Kapitels erkannt hat. Da dieser Gelehrte jedoch die Handschrift, wie es scheint, nur nach Bruchstücken beurtheilt hat, so dürfte es nicht überflüssig sein, Näheres darüber zu sagen. Die Handschrift, welche im Ganzen kaum 4 Blätter (p. 32 v — 36 v des Kodex) umfasst, ist nur eine **auszugsweise Uebersetzung derjenigen Partie unseres Kapitels, welche auf mehr als 40 Seiten eine encyklopädische Uebersicht von den Wissenschaften giebt.** Die Uebersetzung, wahrscheinlich eine Schülerarbeit oder eine blosse Stylübung, ist äusserst nachlässig, so dass sie den Abdruck nicht lohnt. Diejenigen Stellen,

---

1) I, Vorrede p. V. Im Allgemeinen sei hier bemerkt, dass in der hebräischen Schreibung das Tsa mit ט̇, das Dschim mit ג̇, das Cha mit ך̇ כ̇, das Gaïn mit ג (ohne Punkt) wiedergegeben wird. Sonst entsprechen sich beide Schriftarten.

2) Krafft, Catal. d. handschr. hebr. Werke d. k. k. Hofbibl. S. 129, und Goldenthal's Ergänzungen S. 81. (Des Letzteren Verstösse hat bereits Steinschneider a. a. O. angemerkt.) —

3) A. a. O.

welche zum Verständniss des Textes beitragen, sind in den Anmerkungen ausgezogen, auch ist auf diejenigen Stellen des Textes aufmerksam gemacht worden, wo der Verfasser zu übersetzen angefangen und wo er geendet. An einer einzigen gleichfalls von mir angemerkten Stelle hat sich der Uebersetzer erlaubt, zu den biblischen Belegstellen für den Nutzen der verschiedenen Wissenschaften nach eigenem Ermessen eine hinzuzufügen.

3) Belangreicher für die Herstellung und das Verständniss des Textes ist eine andere hebräische Schrift, in welcher ich eine fast wörtliche Uebereinstimmung mit einem Theile unsers Kapitels entdeckt habe. Es ist das handschriftliche, hier unter R. C. angeführte ‚ראשית חכמה (Anfang der Weisheit)‘ des Schemtob Falaquera[1]. Darin findet sich ebenfalls eine encyklopädische Uebersicht von den Wissenschaften und diese Partie ist es, welche mit der entsprechenden Partie in unserem Kapitel bis auf die von Aknin vorgenommenen Abkürzungen fast wörtlich übereinstimmt. Die Arbeit Falaquera's kennzeichnet sich auf den ersten Anblick als eine Uebersetzung aus dem Arabischen, der er aus Eigenem nur die Einleitung und sonst Einiges hinzugefügt hat Doch darf man nicht glauben, dass Falaquera etwa aus der Schrift Aknin's übersetzt habe. Er hat dieselbe gar nicht einmal gekannt. Denn an den wenigen Stellen, wo er der Darstellung biblische Belege beifügt, wählt er andere, als die von Aknin beigebrachten. Auch ist bei Falaquera die Auseinandersetzung über die Objekte und den Zweck der verschiedenen Wissenschaften weit umfangreicher, als bei Aknin, der oft abbricht, oder sich mit Andeutungen begnügt, wo Falaquera dieselben weitläufig ausführt. Man vergleiche z. B. die Stelle, wo Aknin von der mathematischen Methode Euklid's im Unterschiede von der älteren Methode redet; bei Falaquera ist dieser Unterschied des Näheren auseinandergesetzt. Die Verschiedenheit in der Darstellung erklärt sich leicht: bei Falaquera macht die Aufstellung der encyklopädischen Uebersicht von den Wissenschaften den wesentlichen Zweck des Werkes aus, bei Aknin dient

1) Die Handschrift, in welcher sich auch das ס׳ המעלות des Verfassers befindet, ist durch Kauf aus dem Besitze meines sel. Freundes Herrn Koritschoner in mein Eigenthum übergegangen nud von Dukes, Zur rabbinischen Spruchkunde S 75 beschrieben.

dieselbe nur der in der Ueberschrift des Kapitels ausgesprochenen Absicht, wonach er eine Hodegetik für Lehrer und Schüler aufstellen will. Da nun Falaquera's Schrift mit dem encyklopädischen Theile unseres Kapitels im Ganzen und Grossen übereinstimmt, an eine Benutzung Aknin's aber nicht zu denken ist, so folgt mit Nothwendigkeit, dass der Letztere diese Partie seiner Schrift ebenfalls nicht selbst verfasst, sondern aus einer fremden Quelle, und zwar aus derselben, die auch Falaquera vorgelegen, geschöpft habe. Als solche werden sich uns die Schriften Averroës' ergeben. Gehen wir nun an den Nachweis der Quelle für einen anderen Theil unseres Kapitels.

4) Zuvor jedoch ist eine andere Schrift zu erwähnen, in welcher ich ebenfalls eine theilweise Uebereinstimmung mit unserem Kapitel aufgefunden habe. Es ist dies das handschriftliche Werk Avicenna's, كتاب الدرّ النظيم في احوال العلوم والتعليم (Die aufgereihten Perlen über Alles, was sich auf die Wissenschaft und den Unterricht bezieht)' der k. k. Hofbibliothek zu Wien, N. F. 4, hier unter A. angeführt [1]). Doch bezieht sich die Uebereinstimmung zwischen beiden Schriften nicht auf den encyklopädischen, sondern auf den hodegetischen Theil. Avicenna zählt nämlich ähnlich unserem Autor ebenfalls eine gewisse Anzahl — zwölf — Bedingungen ,für das Lehren und Lernen' auf (p. 4 v. القول في شروط التعليم والتعلّم وهي اثنى عشر شرطا), die zum grössten Theile mit den von unserem Autor angegebenen übereinstimmen. Die entsprechenden sind in den Anmerkungen zur Uebersetzung angeführt, wie auch eine besonders interessante Stelle am gehörigen Orte wörtlich ausgezogen erscheint, aus welcher hervorgehen dürfte, dass Avicenna auch aus jüdischen Quellen geschöpft habe. Obwohl nun die Bedingungen bei Avicenna anders geordnet sind, als bei Aknin — der Erstere zählt sie ohne weitere Eintheilung hintereinander auf, der Letztere theilt sie ein

1) Flügel, Die arab. u. s. w. Handschriften d. k. k. Hofbibliothek zu Wien, I, S. 8.

in Bedingungen für den Lehrer und in solche für den Schüler — obwohl ferner die Bedingungen bei Aknin viel weitläufiger ausgeführt sind, als in der kurzen Abhandlung Avicenna's, so würde ich doch ungeachtet dieser Umstände und einiger anderer, minder belangreicher, — wie z. B. dass Avicenna nur zwölf, Aknin sechzehn Bedingungen aufzählt, und dass sich die ersteren nicht alle unter den letzteren vorfinden — sowohl nach der Gleichmässigkeit des Entwurfes, wie nach den mannigfachen wörtlichen Uebereinstimmungen zwischem unserem Kapitel und der Schrift Avicenna's dafür gehalten haben, dass diese von Aknin benutzt worden sei, wenn nicht eine andere Schrift vorhanden wäre, von der sich mit grösserem Rechte vermuthen lässt, dass sie die ursprüngliche Vorlage für den hodegetischen Abschnitt des hier mitgetheilten Kapitels gebildet habe.

5) Diese Schrift ist das ‚ميزان الاعمال (Wage der Handlungen)‘ von Ghazzâli [1]). Da wir das arabische Original derselben nicht mehr besitzen [2]), so sind wir in Bezug auf das, was wir über ihren Inhalt erfahren wollen, auf die hier M. Z. bezeichnete, unter dem Titel ‚מאזני צדק‘ [3]) von Abraham b. Samuel Chasdai aus Barcelona verfasste Uebertragung angewiesen. Dieselbe genügt aber vollständig, um die Abhängigkeit Aknin's von Ghazzâli, auf welche meines Wissens hier zum ersten Male hingewiesen wird [4]), darzuthun. Die Abhängigkeit ist eine so auffallende, dass

1) S. darüber Gosche, Ueber Ghazzâli's Leben und Werke, in d. Abhandlung g. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1858. S. 239 ff. u. Steinschneider. Catal. Bodl. p. 1000.

2) Gosche a. a. O. S. 261 sagt: ‚Das arabische Original ist noch nirgend mit voller Sicherheit nachgewiesen.‘

3) Herausgegeben v. Goldenthal, Leipzig u. Paris 1839.

4) Diese Bemerkung füge ich deshalb bei, weil Goldenthal, Ergänzungen zum Krafft'schen Katalog S. 81, sagt: Es scheint dies ein Abschnitt aus einem grösseren Werke zu sein. Aehnlich demselben findet sich in Gasali's Misan el Aml (unsere Ausgabe, Leipzig 1839) das Verhalten des Lehrers wie des Lernenden angegeben‘. Thatsache ist, dass das handschriftliche פרק התלמיד, welches nur den encyklopädischen Theil umfasst, nicht in einem einzigen Worte mit dem Misan übereinstimmt und dass G. die Abhandlung Aknin's, woraus — und nicht aus dem Misan — der פרק התלמיד übersetzt ist, gar nicht kannte. G. wusste

nicht bloss fast alle Bedingungen — Ghazzâli zählt 18 auf — sondern auch manche Bemerkungen in den Ausführungen derselben wörtlich übereinstimmen. In den Anmerkungen zur Uebersetzung wird man die Bestätigung für diese Behauptung finden. Einige Aenderungen, die sich Aknin erlaubt hat, wie z. B. dass er erst die Bedingungen für den Lehrer und an zweiter Stelle die für den Schüler aufzählt, während Ghazzâli umgekehrt verfährt, können diese Behauptung ebensowenig umstossen, wie der Umstand, dass Aknin bis auf die vorhandene Uebereinstimmung seinen Gegenstand ganz selbstständig behandelt. Im Gegentheil wird durch die eben angeführte Aenderung das Gesagte noch bekräftigt. Die Ueberschrift des betreffenden (27.) Kapitels bei Ghazzâli lautet nämlich nach M. Z. מדות התלמיד והמלמד (bei Akn. ‚אדאב', also ‚Eigenschaften'). Ebenso lautet die Ueberschrift bei Aknin. Folgerichtig hätte hiernach Aknin ebenso zuerst von den Bedingungen für den Schüler reden müssen, wie es Ghazzâli thut. Aknin kehrt aber im Texte die Reihenfolge um. Es ergiebt sich daraus, dass Aknin die Ueberschrift einfach aus Ghazzâli abgeschrieben, in der Ausführung aber aus irgend welchem Grunde die Ordnung geändert hat. Wäre die Ueberschrift von Aknin selber, so würde er sie gewiss in Uebereinstimmung mit der weiteren Behandlung des Gegenstandes koncipirt haben, während, wie die Dinge nach dieser Auseinandersetzung liegen, Aknin sich eines Versehens schuldig gemacht hat, das Abschreibern, die sich zugleich selbstständige Aenderungen ihrer Vorlage erlauben, nicht selten begegnet. Was nun den encyklopädischen Theil unseres Kapitels betrifft, so findet sich zwar eine entsprechende Partie auch in dem erwähnten Abschnitte des Ghazzâlischen Werkes, aber so sehr abgekürzt, so ganz ohne wörtliche Uebereinstimmung und in so verschiedener Anordnung, dass sie nicht als die Vorlage für den bezeichneten Theil der Aknin'schen Schrift angesehen werden kann. Hierfür muss daher Aknin eine

---

nicht einmal, dass er eine Uebersetzung vor sich habe, da er selbst sagt: ‚Dieser gegenwärtige Abschnitt scheint aber ursprünglich hebräisch geschrieben zu sein.‹ Es ist demnach überflüssig zu bemerken, dass Herrn G. nicht die Priorität der obigen Bemerknng von der Uebereinstimmung zwischen Aknin und Ghazzâli zukomme.

andere Quelle — nämlich einen Auszug aus den Schriften Averroës' — benutzt haben, die alsdann auch, wie oben gezeigt wurde, von Falaquera übertragen worden ist [1]). Gleichwohl ist nicht anzunehmen, dass die Abhängigkeit Aknins von Ghazzâli auf den hodegetischen Theil unseres Kapitels sich beschränke. Es ist vielleicht nicht zufällig, dass die Abhandlung über Unterricht sowohl in dem Tab des Aknin, wie in demMisân (M. Z.) des Ghazzâli gerade das siebenundzwanzigste Kapitel ausmacht. Sollte nicht der Tab überhaupt nach dem Vorbilde und Plane des Misân gearbeitet worden sein? Eine durchgehende Vergleichung beider Schriften würde über diese interessante Frage leicht Gewissheit verschaffen. Zwar stimmt, wie ich zu bemerken nicht unterlassen will, das erste Kapitel des Tab — von Edelmann nach der hebr. Uebersetzung mitgetheilt [2]) — mit dem entsprechenden Kapitel des M. Z. nicht überein, aber in dem vierten und fünften Kapitel des Letzteren finden sich manche Anklänge [3]). — Was nun Abraham Chasdai, den Uebersetzer des Ghazzâli'schen Misân betrifft, so scheint er das Werk Aknin's nicht gekannt zu haben, denn unter den biblischen und talmudischen Belegen Chasdai's stimmt kaum einer mit den von Aknin beigebrachten überein. Sonst aber

---

1) Dass diese Quelle in arabischen Charakteren geschrieben war, lässt sich aus einer Vergleichung der Falaquera'schen Uebersetzung mit der Aknin'schen Umschreibung nachweisen. F. hat einige Male — in den Anmerkungen ist darauf aufmerksam gemacht — כוונה, wo Aknin ערץ hat, was in der Uebersetzung מקרה heissen müsste. Diese Verschiedenheit lässt sich nur so erklären, dass in der Vorlage mit arabischen Charakteren عرض stand, das Aknin so wiedergab, während F. غرض = כוונה las. Wäre die Vorlage in hebräischen Charakteren abgefasst gewesen, so wäre die Verwechslung nicht entstanden, da עׄרץ عرض (מקרה) und غرض : גׄרץ (כוונה) geschrieben wird, beide Wörter also deutlich zu unterscheiden sind.

2) Dibre Chefez p. 23.

3) Man vergl. z. B. M. Z. p. 33. המדרגה הראשונה ערך ענין הולד שהילד יש בו כח לכתיבה-המדרגה השלישית בענין סופר מהיר במלאכתו mit Dibre Chefez p. 26. ועוד נוכל לחלק השלימות חילוק אחר על שני מינים המין הראשון האדם שהוא חכם סופר ומשכיל וכשירצה יכתוב, והאחר כמו האדם אשר לא יכתוב ויתכן ללמוד הכתיבה ויהיה סופר.

scheint das Tab weiterer Bekanntschaft und eines hohen Ansehens sich erfreut zu haben, denn der Verfasser des ‚Jair Natib‘ (vgl. weiter) empfiehlt es als moralische Lektüre, Saadja ibn Danan erwähnt es wenigstens[1]). Und in der That darf selbst heute noch das hier mitgetheilte Kapitel unser ungetheiltes Interesse in Anspruch nehmen, sowohl deswegen, weil nirgends sonst in der jüdischen Literatur das Gesammtgebiet der Wissenschaften eine gleich umfassende, selbstständige und systematische Behandlung erfahren hat, wie auch vorzüglich darum, weil der Verfasser in höchst origineller Weise seine Meinungen überall aus biblischen und talmudischen Stellen entwickelt. Die Selbstständigkeit des Verfassers wird durch seine theilweise Anlehnung an Ghazzâli nicht alterirt — hat doch dieser selber seine hodegetischen Regeln, wie die in den Anmerkungen beigebrachten Parallelen beweisen, aus Avicenna geschöpft — und was die Exegese Aknin's betrifft, so wird man sie seinem Zeitalter und seiner wohlmeinenden Absicht zu Gute halten.

6) In der Beilage Nr. II erscheint zum ersten Male das 15. Kapitel aus dem Buche ‚Jair Natib (Beleuchtung für den Pfad)‘ Bodl. 44, das vermuthlich um die Mitte des 13. Jahrhunderts von R. Jehuda b. Samuel b. Abbas geschrieben worden ist. Von gleichen Gesinnungen für die Beförderung wissenschaftlicher Studien beseelt, wie Aknin, empfiehlt er, wie schon erwähnt wurde, dessen Buch und hat es nach dem Anfange des Kapitels zu schliessen, auch benutzt.

Die übrigen für die Geschichte des Unterrichts und des Lehrwesens belangreichen Urkunden, die ich auszugsweise in der Uebersetzung mittheile, sind, wie bereits bemerkt wurde, gedruckt vorhanden. Auf die weniger belangreichen ist bloss verwiesen worden. Was die politische und die Literaturgeschichte dieses Zeitalters betrifft, so musste ich mich auf diejenigen Andeutungen beschränken, welche das Verständniss der Darstellung unbedingt erforderte, es dem Leser überlassend, aus den bekannten Werken von Zunz, Grätz, Steinschneider u. A. des Näheren sich zu unterrichten.

---

1) Edelmann, Chemda, S. XIX.

Erstes Kapitel.

Die Periode der Entfaltung der jüdisch-arabischen Kultur.

(Von 950—1150).

Der Ausgang des ersten Jahrtausends der üblichen Zeitrechnung bezeichnet einen Wendepunkt auf allen Gebieten der jüdischen Geschichte [1]. Was zunächst die politische Geschichte der Juden betrifft, so kann davon seit dem Untergange des Exilarchats und Gaonats kaum noch die Rede sein. Ihre politische Geschichte ist von jetzt an die Geschichte ihrer politischen Erniedrigung. Anderer Art ist der Umschwung, der um dieselbe Zeit auf religiösem Gebiete erfolgt. Während die politische Geschichte aufhört, fängt die religiöse erst recht an. Die aus der Aufnahme der Wissenschaften erwachende religiöse Bewegung entfaltet eine Lebhaftigkeit, die man in früheren Jahrhunderten vergeblich suchen wird. Auch eine Verschiebung des Schauplatzes der jüdischen Geschichte tritt gleichzeitig mit diesen Vorgängen ein. Babylonien, das bisher für den Stammsitz und das Orakel der jüdischen Lehre gegolten hatte, tritt nunmehr in den Hintergrund. Von jetzt ab gehört die Geschichte der Juden zum grösseren Theile dem Occident und nur zum geringsten dem Orient an. Babylonien muss den Ehrenplatz, den es durch Jahrhunderte behauptet hatte, an Spanien abtreten. Spanien hat für das folgende Jahrtausend der jüdischen Geschichte dieselbe Bedeutung, welche Babylonien für das voraufgegangene besessen hatte.

Aber die Einbusse, welche das jüdische Volk auf der Grenze zweier Jahrtausende in Rücksicht auf seine politische Stellung und seinen inneren Frieden erleidet, wird reichlich aufgewogen durch den gleichzeitigen wissenschaftlichen Aufschwung. Die neue Geschichts-

---

1) Zur weiteren Orientirung in der Geschichte und Literatur dieses Zeitraumes dienen Grätz, Gesch. d. Juden, Bd. VI ff; Zunz, Zur Geschichte und Literatur; Steinschneider, d. Art. ‚Jüdische Literatur‘ bei Ersch u. Gruber II. Sekt., Th. 27.

periode wird zugleich eine neue Kulturperiode. Zwar der Same dieser neuen Kultur wird noch in Babylonien ausgestreut, seine Pflege, Entwicklung und glänzende Entfaltung aber vollzieht sich in Spanien und dem benachbarten Ländergebiet, Nordafrika und Südfrankreich.

Als die Begründer dieser neuen Kultur sind die Gaonen Saadja, Scherira und Hai anzusehen, die letzten Inhaber dieses Titels der Zeit nach, die ersten durch ihre geschichtliche Bedeutung. Als wollte das Gaonat mit grösserem Aufsehen aus der Geschichte scheiden, als es darin gewirkt hat, machte es zu seinen letzten Trägern jene drei Lichtgestalten, welche den jüdischen Geist zu neuem Leben, zur Begründung einer Wissenschaft des Judenthums erweckten. Allerdings war ihre Erweckungsthätigkeit keine ganz originale. Sie wurden selbst erweckt durch den Anhauch arabischen Geistes, aber sie verstanden es, die von den Arabern empfangenen Anregungen für das Judenthum fruchtbar zu machen und brachten unter ihren Glaubensbrüdern eine Kultur zur Blüthe, die zwar von Nichtjuden entlehnt war, die aber in ihrer Entfaltung und ihren Zielen eine eigenthümlich jüdische Geistesrichtung verfolgte. Das jüdische Assimilationsvermögen, das so vielfach bewundert wird, erscheint hier zum ersten Male in glänzendem Lichte.

Diese neue Kultur macht sich nach zwei Seiten hin bemerkbar: durch Vertiefung und Erweiterung des wissenschaftlichen Strebens. Bisher hatte es nur eine einzige Quelle gegeben, aus welcher man Bildung und wissenschaftliche Anregung schöpfte. Das war der Talmud. Und in der That, bei richtiger Pflege und für eine Zeit, in welcher die Juden abgeschlossen für sich lebten, konnte er wohl ein genügendes Bildungselement abgeben, er regte Geist und Gemüth gleichmässig an, übte Witz und Scharfsinn, weckte Zartheit der Empfindung und frommen Sinn. Allein die Behandlung des Talmuds erscheint eben in dem Zeitraume, welcher dem Ausgangspunkte unserer Untersuchung voraufgeht und die Saburäer und älteren Gaonen umfasst (6—9 Jahrhundert), in bedenklichem Rückgange. Nur bei Wenigen erscheint hier die Talmudgelehrsamkeit bis zu selbstständiger Fortentwicklung und Produktivität erhöht. Es ist eine Zeit äusserster Abspannung, wie wir sie ähnlich in Deutschland nach dem ‚schwarzen Tode' antreffen, welche unfähig, Selbsteigenes zu schaffen, sich begnügt, die

geistigen Schätze der Vergangenheit zu sammeln und zu ordnen. Eine solche Zeit war auch nicht dazu angethan, auf die Volksbildung und wodurch sie erzielt wird, auf Erziehung und Unterricht, schöpferisch und neugestaltend einzuwirken. Mag es auch an religiöser Volksbelehrung in den Gotteshäusern damals nicht gemangelt haben [1]), allein auf dem Gebiete des eigentlichen Unterrichts giebt sich keine Regsamkeit kund, noch erglänzt, wie in früheren Zeiten nicht selten, der Name eines Mannes von pädagogischem Verdienst. Spuren von Erweiterung der Bildung darf man hiernach in dieser Zeit vollends nicht erwarten. Allenfalls der Zustand der Akademien erscheint einigermassen gehoben, aber dies auch mehr äusserlich, durch zeitweilige Veranstaltung eines pomphaften Apparats [2]), welcher den mittelalterlichen Universitätsfeierlichkeiten nicht unähnlich [3]), als innerlich durch Vertiefung und Erweiterung der wissenschaftlichen Thätigkeit.

Als hingegen einerseits durch die Berührung mit den Arabern und andererseits durch das von den Karäern hervorgerufene religiöse Schisma der jüdische Geist aus der Lethargie aufgestachelt worden war: da eröffnete sich jene durch Tiefe und Umfang des geistigen Strebens gleichmässig ausgezeichnete Kulturperiode, in welcher nicht bloss der Talmud durch seine systematische Behandlung und rationelle Fortentwickelung seine Auferstehung feierte, sondern auch ganz neue wissenschaftliche Gebiete angebaut und zu reicher Blüthe gebracht wurden. Es wäre überflüssig, alle die glänzenden Namen der Talmudgelehrten, Grammatiker, Philosophen, Dichter, Astronomen, Historiker u. s. w. zu nennen, welche dieses vom zweiten Jahrtausend anfangende Zeitalter zieren, und die auch in der allgemeinen Geschichte der Wissenschaften einen Platz beanspruchen dürfen. Wie aber der geistige Aufschwung eines Zeitalters gewöhnlich zuerst durch die Aufmerksamkeit, die man dem Jugendunterricht zuwen-

---

1) Natronai Gaon (R. G. A. der Gaonen, Lyck, Nr. 87), וכן מנהג בבבל מתחלת גלות ראשונה שכיון שגלו לבבל ונמעט התלמוד ובטלו המלמדים מצער גלות נתקבצו בני ישראל אצל נביאים ובעלי תורה. אמרו לו אין בידינו לא משנה ולא תלמוד לשנות בלילה ויש עלינו טורח ומחיה ופרנסה בשבתות וי"ט מיהא שיש לנו פנאי נשב בטלים וגישן כל הלילה תקנו להשכים לבה"כ ולומדים עד שחרית וכו׳

2) Grätz, das. V, S. 148 ff.

3) Alting, Hebraeorum respulica scholastica, Amstelod. 1672.

det, sich kenntlich macht: so zeigen sich auch gleich im Beginne dieser neuen Kulturperiode Spuren einer erwachenden Sorgfalt auf diesem Gebiete. Es mag immerhin angemerkt werden, dass man es dem Gaon Saadja (892—943) als Verdienst anrechnete, er habe die Lehrer, welche die Meinungen des Skeptikers Chiwi Alkalbi oder Albalchi [1]) vortrugen, aus den Volksschulen beseitigt. Es ist dies wenigstens ein Zeichen der erwachenden Aufmerksamkeit für den öffentlichen Unterricht, das nach einer langen Zeit der Indolenz wieder hervortritt und das die Zeitgenossen für beachtenswerth genug hielten, um es der Nachwelt zu überliefern. Wenn Saadja übrigens in keiner seiner Schriften bestimmte Grundsätze über Erziehung und Unterricht ausgesprochen hat: so hat er doch durch sein religions-philophisches Werk ,Emunoth we-Deoth (Glauben und Glaubenslehren)' in dieser Richtung nicht minder als in anderer befruchtend gewirkt. Er hat dadurch seine Zeitgenossen, von denen er zu seinem Verdrusse [2]) ,die Einen im Unglauben, die Anderen im Aberglauben befangen sah', zu einem geläuterten Verständniss des Judenthums und zum Nachdenken über die Lehren desselben angeregt Er nimmt die philosophische Spekulation in Schutz, ja er bezeichnet sie als eine Pflicht, die dem Israeliten obliege und die niemals bestritten worden sei. Wenn es in der Mischna heisst [3]): ,Wer über diese vier Dinge grübelt, was oben, was unten ist, was war und was sein wird, für den wäre es besser, er wäre nie geboren', — so ist damit die Spekulation keineswegs verboten. Gott hat sie vielmehr ausdrücklich zur Pflicht gemacht [4]), wie es heisst: ,Wollet ihr nich, erkennen und begreifen, ward es euch nicht vom Anfang an gesagt. habt ihr nicht gemerkt auf die Grundpfeiler der Erde?' Nur die schrankenlose Spekulation, welche der prophetischen Lehre sich entschlagen zu können glaubt, ist von Uebel; wir Israeliten aber forschen eben auf eine andere Weise [5]). Durch solche und ähnliche Gedanken ward

[1]) Grätz, das. 302 ff. Die Nachricht über ihn findet sich ausser an den das u. Not. 20, II angeführten Stellen auch noch bei Simon Duran Mag. Ab. Livorno II, p. 31. Derselbe schreibt אלכלאבי.

[2]) Emunoth we-Deoth ed. Leipzig 1864, S. 3.

[3]) Chagiga 11, b. S. d. Kommentare.

[4]) Jes. 40, 21.

[5]) Emunoth, S. 11.

dem jüdischen Geiste eine neue Welt von Ideen erschlossen. Neben Saadja's religions-philosophischer Schrift verdient hier auch Bachja's (um 1050) [1]) moraltheologisches Werk ‚Choboth ha-lebaboth (Die Herzenspflichten)' genannt zu werden. Hatte Saadja mehr den wissenschaftlichen Sinn wecken wollen, so war das Streben Bachja's auf die sittliche Hebung der Zeitgenossen, weniger auf das Denken, als auf das Thun gerichtet. Seine Schrift ist reich an den edelsten Anweisungen für ein sittenreines, gottgefälliges Leben. Doch fehlt es darin auch nicht an philosophischen Untersuchungen, die er selbst empfiehlt [2]), und da mannigfache Belege und Vergleiche aus den verschiedenen Wissenschaften darin herangezogen werden [3]), so erlangten diese, geschützt durch den Namen des frommen Autors, gewissermassen religiöse Billigung.

Denn allerdings hatten die auf die Volksbildung gerichteten Bestrebungen mehr noch als gegen die Indolenz mit dem religiösen Vorurtheile zu kämpfen, das sie nur allgemach durchbrachen. Selbst das Studium der hebräischen Sprache und Grammatik, von bedeutenden Männern erst kürzlich angeregt und mit Liebe gepflegt, stiess bei dem Volke und den einseitig talmudisch Gebildeten auf Widerstreben. Bitter lässt sich darüber Jona b. Ganach (Anf. des 11. Jahrh.) [4]), der berühmte Grammatiker, aus. Er führt seinen Zeitgenossen ihre arabischen Landsleute als Muster vor, die auf die Kenntniss ihrer Sprache grosse Mühe verwenden, die Juden hingegen lägen einseitig bloss dem Talmud ob und die hervorragenden Talmudgelehrten gingen fast so weit, die hebräischen Sprachstudien für gottlos zu halten, oder als eine nutzlose Beschäftigung zu verspotten. Aehnlich klagt der jüngere Zeitgenosse des Vorgenannten, der als Denker und Dichter gleichmässig ausgezeichnete Salomo b. Gabirol (um 1021—1071), in einem grammatischen Gedichte [5]),

---

1) Grätz, das. VI, S. 49—52.

2) Choboth, Einleitung, S. 8 ed. Breslau.

3) Das. 8. Pforte, S. 247 und 259.

4) Harikma, Vorrede S. 5.

5) Parchon, Vorrede S. XXII. Dass das Volk fast nur arabisch nicht hebräisch verstand, bezeugt auch Bachja, Einl. שאינני בקי בצחות לשון ערבי אשר בה חברתי אותו מפני שהיא קרובה להבין לרוב אנשי דורנו וכו׳. Ebenso auch J. iben Tibbon in der Vorrede: עמי הארץ שאינן בקיאים בלשון הקודש על כן היו רוב חבוריהן בלשון ערב וכו׳. Die Talmudgelehrten und Skrupulosen ver-

womit er als junger Mann seine Zeitgenossen zu hebräischen Studien anzuregen versuchte. ‚Ich will — sagt er — dem Ueberreste der verblendeten Gemeinde Israels ein Lehrer sein, denn ich sehe, dass sie die hebräische Sprache ganz verlernt haben. Ein Theil spricht romanisch, ein anderer arabisch; sie verstehen nicht das Prophetenwort, können kein Buch, nicht einmal einen Brief lesen. Da die Alten nichts zur Besserung dieser Zustände thun, so fühle ich, obwohl erst ein Neunzehnjähriger, mich dazu berufen‘. Auch Abraham ibn Esra [1]) bedauert es, dass die ‚Weisen‘ — worunter die Talmudgelehrten und Rabbiner gemeint sind — auf Grammatik keinen Werth legten. Noch misslicher stand es mit den philosophischen Studien. Obwohl von dem Gaon Saadja die Philosophie als eine Waffe im Dienste der Religion — zur Bekämpfung der Karäer — gehandhabt worden war, so betrachtete man sie doch mit scheelen Augen und fürchtete, dass sie leicht auch gegen die Religion gekehrt werden könne. Jehuda b. Barsilai [2]), Rabbiner zu Barcelona um die Wende des 11. Jahrhunderts, selbst philosophisch gebildet, warnt gleichwohl ‚man dürfe philosophische Sätze nicht vom Ersten Besten aufnehmen, sondern sich nur den Ergebnissen der als fromme Rabbaniten bewährten Denker anvertrauen, weil man sonst Gefahr laufe, dem Unglauben zu verfallen.‘ So blieben denn die wissenschaftlichen Studien vorerst nur auf einen kleinen Kreis Auserwählter beschränkt, die abgewandt von dem Leben und Treiben der grossen Menge, dem erhabenen Zuge ihres Geistes folgten. Sie sammelten sich um erleuchtete Mäcene, in deren erwärmendem Sonnenschein sie ihre unsterblichen Werke schufen. Als solche Förderer der jüdischen Wissenschaft ragen hervor Chisdai Schaprut (950) und Samuel Hanagid (1027). Ihre Häuser bildeten den Sammelplatz für Philosophen, Dichter und Grammatiker. Allmälig fan-

---

standen jedoch besser und lasen jedenfalls lieber hebräisch. S. den Brief Maimuni's an Gabar bei Edelmann Chemda genusa, S. 3. Dasselbe war in Südfrankreich der Fall. Mose Gikatilla, bei Dukes, Literaturhistorische Mittheilungen S. 181.

[1]) Edelmann und Dukes, Ginse Oxford, Vorr. S. XV. בעבור כי חכמי דורנו לא התעסקו בדקדוק וכו'

[2]) Grätz das. VI, S. 125, ff.

den dann auch diejenigen, die in einseitigen rabbinischen Studien aufgewachsen waren, Geschmack an der neuen Bildung. Es sei hier nur der scharfsinnige Talmudgelehrte Serachja halevi Gerundi (gb. 1125) genannt. Ihn finden wir mitten unter seinen abstrusen talmudischen Untersuchungen mit der Abfassung von Gedichten beschäftigt, und mit den sprachlichen Feinheiten nahm er es so genau, dass er sogar seine Briefe von einem sprachgelehrten Freunde korrigiren liess. Die Zuneigung, welche solche anerkannt fromme Männer der Wissenschaft widmeten, erlöste sie für jetzt aus dem Banne des Vorurtheils und gewann ihr immer mehr Freunde.

Sollte aber die Wissenschaft als Gemeingut in weitere Kreise dringen, so musste sie diesen durch populäre Schriften, vor Allem aber durch Hebung des Jugendunterrichtes zugänglich gemacht werden. Der Bildungstoff lag angehäuft da, aber nicht Jedermann, am wenigsten die Jugend, vermochte ihn zu bewältigen oder wusste nach Plan und Zweck das Geeignete daraus zu wählen. Diese Erkenntniss erschloss sich bald und so entstanden Einleitungen zu den verschiedenen Wissenschaften, oder Kompendien derselben, und was hier zumeist zu erwähnen ist, Monographien oder in moralische Schriften eingeschobene Abhandlungen über Erziehung, Unterricht und Bildung, welche eine Hodegetik für Lehrer und Schüler darboten. Diese Schriften sind es vornehmlich, wodurch das jüdisch-arabische Zeitalter in der allgemeinen Geschichte des Unterrichts- und Bildungswesens sich hervorthut. Während in der christlichen Welt um diese Zeit die Jugend in der Uebung des rohen Waffenhandwerks aufwuchs, die gefeierten Ritter weder schreiben noch lesen konnten und die Wissenschaft sich in die Klöster flüchten musste: sehen wir die spanischen Juden eifrig bemüht, die arabische Bildung unter ihren Glaubensgenossen zu verbreiten, ja wir finden bei ihnen bereits die Pädagogik von wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus behandelt. Mit dieser pädagogischen Literatur aber leitet der jüdische Geist auch in der Geschichte seiner eigenen Entwickelung eine neue Phase ein. In dem voraufgegangenen Zeitalter und, wenn man die didaktische Literatur des A. T. ausnimmt, in der älteren Geschichte der Juden überhaupt findet sich nichts, was man damit vergleichen könnte. Der Talmud ist allerdings reich an sinnigen Aussprüchen und Vorschriften über Erziehung und Unterricht, aber diese sind nirgends in ein

System oder auch nur in Zusammenhang gebracht. Sie stehen zerstreut unter den verschiedensten Materien, wie sie den verschiedensten Zeitaltern angehören und werden nur gelegentlich erwähnt. Ganz zu geschweigen dessen, dass der Bildungsumfang, von welchem im Talmud die Rede ist, noch ein sehr beschränkter ist und gar nicht in Vergleich kommen kann mit demjenigen, welchen die pädagogischen Schriften des jüdich-arabischen Zeitalters im Auge haben. An der Hand dieser Schriften lässt sich nun der Entwickelungsgang des Bildungs- und Unterrichtswesens in aufsteigender und absteigender Linie verfolgen, je nachdem sie nämlich aus der Zeit des Aufschwunges oder des Niederganges der jüdisch-arabischen Kultur datiren. In ihnen sind die jedesmaligen Bildungsideale der Zeit niedergelegt. Die Verfasser dieser Schriften richteten sich nach Art der damaligen Schriftstellerei zunächst an einen engeren Kreis, entweder die eigenen Söhne, oder die Schüler, die ihren Vorträgen lauschten und denen diese Schriften zur Richtschnur für ihre weiteren Studien dienen sollten. Daher tragen sie zuweilen den Namen und die Form eines für eine bestimmte Person abgefassten Testamentes oder eines Briefes. Aber sie kamen, wie dies denn die eigentliche Absicht der Verfasser war, bald von einer Hand in die andere, würden abgeschrieben und übten so einen heilsamen Einfluss auf weitere Kreise [1]).

Das erste und älteste Schriftchen dieser Art ist das ‚Mahngedicht (מוסר השכל, oratio ad pietatem hortatoria)‘ des Gaon Hai [2]) (um 1000), das unter allgemeinen moralischen Anweisungen auch einige auf Erziehung und wissenschaftliche Bildung bezügliche enthält. Hai, vornemlich bekannt als scharfsinniger, systematischer Talmudist, gehört jenem obenerwähnten gaonäischen Dreigestirn an, das die wissenschaftliche Geistesrichtung begründete. Als Akademieoberhaupt hat er ohne Zweifel für eine gründliche, von wissenschaftlichen Principien ausgehende Behandlung des Talmuds Sorge ge-

---

1) Josef Kaspi ספר המוס׳ in Taam Sekenim S 496: ואולי יועיל זה המוסר להבין ולהורות לרבים מיושבי הארץ obwohl der Brief zunächst für seinen Sohn bestimmt war.

2) Dukes, Ehrensäulen, und Steinschneider (Berlin 1860) geben den hebr. Text. Die Uebersetzungen führt Fürst, Biblioth. I, S. 356 an. Die Echtheit ist jedoch nicht unbestritten. Steinschneider a.a. O. S. 432 und Anm. 28.

tragen; er besass auch arabische Kenntnisse, mit deren Hülfe er schwierige Stellen der Mischna erklärte, und machte — wenn auch mittelmässige — metrische Gedichte in reinem Hebräisch. Den philosophischen Studien war er selber nicht abhold, wie sich nach dem Bilde, das seine literarische Thätigkeit veranschaulicht, erwarten lässt. Nur war er nicht frei von Besorgniss vor den Gefahren, welche daraus der Religion erwachsen könnten [1]. Der kurze Auszug aus dem Gedichte, den wir folgen lassen, giebt uns eine genügende Vorstellung von dem sittlichen Ernste, mit welchem noch in Babylonien die hervorragenden Geister der Nation den Jugendunterricht und die Volksbildung zu heben bemüht waren.

Aus dem ‚Mahngedicht' des Gaon Hai.

(26) [2] Wenn du Kinder erzeugt hast, so unterweise sie jederzeit, jedoch mit Milde. (27) Wende alles auf, ihnen Bücher zu kaufen und halte ihnen von Jugend auf einen Lehrer. (28) Besolde den Lehrer reichlich; was du ihm giebst, giebst du d e i n e m Sohne. (29) Und wisse, dass dein Glück durch deine Kinder erhöht wird, und dass ihr Wohlergehen auch das deinige ausmacht. — (46) Jedes Schriftstück, das du schreibst, überlies, auf dass Niemand darin einen Fehler finde. — (52) Lasse deine Söhne ein Handwerk lernen; für künftige Zeiten wird es ihnen gut thun! — (53) Zu Zeiten versetze ihnen einen Schlangenbiss (sei strenge), zu Zeiten verfahre wieder umgekehrt (mit Sanftmuth). — (72) Beschäftige dich stets mit der Lehre Gottes und seinem Gesetz und empfinde Lust, in seinem Hause zu weilen. — (110) So lange du nicht Weisheit und Einsicht erlangt hast, halte dich an den Umgang erfahrener Männer, (111) und schäme dich nicht zu lernen und zu fragen; sei der Schweif der Weisen, dann wirst du selbst einst ein Führer werden. (112) Weisheit aber heisst in den Wegen des Glaubens wandeln, und Gott fürchten und das Böse meiden, das ist Einsicht. — (140) Stehe zeitig vom Schlafe auf und lerne und forsche, um das Unbekannte zu begreifen. — (160) Zu jeder Zeit sei dein Buch in deinem Schosse und der Verstand sei dein steter Begleiter. — (162) Lerne Weisheit [3] und wenn sie dir unbegreiflich, lerne (wenigstens) Rechenkunst und lies medicinische Bücher. (163) Lerne Neumond berechnen und die Bestimmung der Festzeiten Jahr für Jahr. — (189) Kurzum, bewahre Lehre und Gesetz, dann wird dir Gott Gnade erweisen.

---

[1]) Ueber das die Philosophie betreffende Sendschreiben Hai's s. Grätz in Frankel's Monatschrift 1862, S. 37, und Geiger's Zeitschrift 1862, S. 306.

[2]) Die Zahlen bezeichnen die Reihenfolge der Verse im Texte.

[3]) Nach dem Zusammenhange zu schliessen, scheinen hier unter ‚Weisheit' philosophische Disciplinen gemeint zu sein.

Hier ist also bereits unter der nicht zu verkennenden Einwirkung arabischen Einflusses von wissenschaftlichen Disciplinen, Orthographie, Rechenkunst, Medicin, Astronomie die Rede, wenn auch nur in dürren Andeutungen. Zu einer förmlichen Ausbildung waren diese Disciplinen bei den Juden Babyloniens noch nicht gekommen, aber selbst die Andeutungen bei Hai beweisen, dass man sich mit einer einseitigen talmudischen Bildung nicht mehr zufrieden geben mochte. In grösserer Blüthe erscheint die neue Kultur bald nach Hai in Spanien, Nordafrika und Südfrankreich. Hier waren bereits Gabirol's herrliche Dichtungen und philosophische Schriften, Menachems und Dunasch's grammatische Arbeiten entstanden, hatte Samuel ha-nagid eine methodologische Einleitung in den Talmud, Isak Israeli, der Aeltere, medicinische und Abraham b. Chija mathematische und astronomische Werke veröffentlicht, kurz alle Gebiete des Wissens standen hier bereits in mächtigem Wachsthum. Ein ungefähres Bild von den Unterrichtsbestrebungen dieser Zeit können wir aus dem Testamente oder Briefe des Jehuda ibn Tibbon (1120—1190)[1] gewinnen. Jehuda war Arzt und verkehrte als solcher mit Fürsten, Rittern und Bischöfen. Er stand auf der Höhe der damaligen Bildung, war mit der arabischen Sprache wie mit der hebräischen innig vertraut und ist als Uebersetzer von philosophischen und grammatischen Werken berühmt. Er lebte aber auch mit den hervorragenden Talmudgelehrten und Rabbinern auf freundschaftlichem Fusse, und wir dürfen ihn daher als den von keiner Seite angefochtenen Repräsentanten seiner Zeit betrachten. In der That verräth in dem Testamente nichts, dass die wissenschaftlichen Bestrebungen damals noch mit religiösen Vorurtheilen zu kämpfen gehabt hätten. Der Drang nach Bildung hatte sie überwunden. Insofern lässt sich annehmen, dass die Ansichten, von welchen aus der Verfasser des Testamentes den Bildungsgang seines Sohnes bestimmte, ziemlich allgemein getheilt waren. Was uns darin allzu pedantisch erscheint, das erklärt sich aus der Natur der arabischen Geistesrichtung, die von Pedanterie nicht frei war; andererseits ist die in's Kleinliche gehende Sorgfalt ein Zeichen von der hohen Werthschätzung, deren

[1]) Grätz das. VI, S. 242. Er war in Granada geboren und lebte in Lünel. Das Testament citire ich nach der Ausgabe von Edelmann, London 1852.

die Bildung sich damals erfreute. Das Testament ist an Samuel ibn Tibbon gerichtet, der nachmals gleichfalls als Uebersetzer und Schriftsteller Bedeutung erlangte, der aber zur Zeit, als es niedergeschrieben wurde, den Erwartungen seines Vaters noch nicht entsprochen zu haben scheint, obwohl er schon verheirathet und Vater war. Daher der schulmeisternde Ton in dem Testamente, der uns jedoch nicht abhalten soll, einige Auszüge wörtlich zu geben.

Aus dem Testamente des R. Jehuda ibn Tibbon.

I. Ueber Bücher und Lehrer [1]).

Ich habe dich ausgezeichnet, da ich dir viele Bücher angeschafft und dich in die Lage versetzte, dass du kein Buch zu borgen brauchtest, wie du siehst, dass Solches die meisten Schüler thun müssen, die umhergehen, ein Buch zu suchen, ohne es zu finden. Du aber, Gott sei Dank, leihest Anderen und brauchst dir nicht zu leihen. Und von den meisten Büchern hast du zwei und drei Exemplare. Ausserdem versorgte ich dich mit Büchern von allen Wissenschaften. Und da ich sah, dass Gott dich mit Verstand und Fassungskraft begnadet, so machte ich beschwerliche Reisen nach entfernten Landen und brachte dir einen Lehrer in profanen Wissenschaften, ohne die Kosten und Gefahren der Reise zu scheuen . . . . . Andererseits siehst du, dass sehr gelehrte Männer von entfernter Gegend sich herbemühen, um von meinem Umgange und Vortrage Nutzen zu ziehen und mich und meine Bücher zu sehen [2]).

II. Ueber hebräische und arabische Sprache [3]).

Du weisst, dass die Grossen unter uns zu ihrer Grösse und angesehenen Stellung nur durch ihre arabische Handschrift gelangt

---

[1]) Testament, S. 4.

[2]) Gewiss keine Uebertreibung. Sagt doch auch Jourdain, Geschichte der Aristotelischen Schriften (deutsch von Stahr) S. 223: ‚Der Christ, vom Drange nach Wissenschaft getrieben, ging nach Toledo, schloss sich an einen bekehrten (?) Juden oder Sarazener an und erwarb sich von ihm einige Kenntniss der maurischen Sprache. Wollte er ein Buch übersetzen, so erklärte es ihm sein Lehrer in der Volkssprache (der spanischen) und diese Uebersetzung trug er wörtlich ins Lateinische über‘.

[3]) Das. und S. 8.

sind. Du weisst, was der Fürst[1]) erzählt von der Grösse, die er dadurch erreicht hat, und wie es ebenso und aus demselben Grunde seinem Sohne[2]) ergangen ist. Auch hierzulande erwarb sich dadurch der Fürst Scheschet[3]) Reichthum und Ansehen auch bei den Mohammedanern und mit dem so Erworbenen hat er seine Schulden, seine grossen Ausgaben und Geschenke bestritten. Auch auf die hebräische Handschrift hast du nicht genug geachtet. Du erinnerst dich, dass ich dem R. Jakob, deinem Lehrer, dreissig Golddenare für das Jahr zahlte. Und als ich ihn ermunterte, dir die Schreibung der Buchstaben zu lehren, da sagte er zu mir: Ich bin zufrieden, wenn er einen Bnchstaben im Jahre lernt ...... Aber du siehst, dass der Sohn des R. Scheschet, ein Knabe von 12 Jahren, eine Handschrift schreibt, die derjenigen seines Lehrers auf ein Haar gleicht. Denn die Handschrift ist blosse Malerei und bei Aufmerksamkeit und Uebung lässt sie sich nachmachen .... Halte auch auf eine gute Feder und gute Dinte! .... Denn der Inhalt einer Schrift hängt seinem Werthe nach auch davon ab, wie sie geschrieben ist, und dies wiederum von dem Zustande der Feder, des Papiers und der Dinte. Bemühe dich also, deiner Handschrift eine gefällige Form zu geben und übe dich, dass die Buchstaben nicht zu kurz sind und ineinanderlaufen, sondern mache sie gehörig lang, in gehöriger Entfernung von einander und aufrecht. Das Jod soll nicht mit dem vorangehenden oder folgenden Buchstaben zusammenfliessen, das Lamed muss nach oben lang und der Hals horizontal geneigt sein. So auch müssen die Schenkel der Buchstaben Kuf, Kaf und Nun (am Ende) nach unten lang und gerade sein, und wenn sich mehrere von diesen Buchstaben in einer Reihe befinden, dann darf der eine nicht länger noch kürzer als der andere sein ..... Und auf die Linien habe Acht, dass sie gerade sind und eine der andern entspricht und nicht diese nach oben gehe und jene nach unten ..... Wähle dir von deinen hebräischen Büchern ein schöngeschriebenes und suche die Handschrift nachzuahmen, denn den Fürsten R. Samuel hat Niemand arabisch schreiben gelehrt, sondern

---

[1]) Samuel ibn Nagdila Hanagid s. Grätz VI, S. 17 ff,

[2]) Joseph ibn Nagdila das., S. 54 ff.

[3]) In Barcelona; über ihn und seinen Sohn das., S. 230 und Note I, Anm. 1.

er nahm sich eine Schrift von einem der hervorragenden Schreiber und übte sich danach, bis es ihm durch seinen Eifer gelang . . . . [1]).

III. Ueber Studien, Uebungen und Beruf [2]).

Mein Sohn, lass nicht ab, mit der Lehre dich zu beschäftigen und mit der medicinischen Wissenschaft, und widme dich nur in geringem Masse dem Geschäfte, aber beschäftige dich mit der Lehre . . . . . Und lasse dich nicht in Streit mit Eigensinnigen ein, selbst nicht beim Studium der Lehre, und bestehe nicht eigensinnig auf deiner Meinung, selbst wenn du von deinem Rechte überzeugt bist . . . . . . Mein Sohn, nimm dir vor, jeden Tag eine Seite zu schreiben und eine Stunde in dem ‚Ben Mischle‘ [3]) zu lesen, und an jedem Sabbath den Wochenabschnitt in arabischer Sprache zu wiederholen, denn

---

[1]) Die ausserordentliche, uns seltsam erscheinende Sorgfalt, womit die geringfügigsten Einzelheiten einer guten Handschrift hier besprochen wird, erklärt sich durch den Einfluss arabischer Sitte. Bei den Juden der älteren Zeit war Schreiben kein nothwendiges Erforderniss der Bildung. Man konnte sogar ohne diese Fertigkeit Mitglied des hohen Rathes in Jerusalem sein und es scheint wirklich solche, des Schreibens unkundige ‚Mitglieder gegeben zu haben. (Gittin, 6, 7 und Maimunis Commentar z. St). Späterhin forderte Rab, dass ein Gelehrter wenigstens seinen Namen solle schreiben können. (Chullin, S. 8 a. אמ׳ר רב ת״ח צריך שילמוד ג׳ דברים כתב וכו׳. und Raschi z. St.). Zur richtigen Beurtheilung dieser Erscheinung erinnere man sich, dass Unterricht und Belehrung fast nur auf mündlichem Wege stattfand. Dagegen nimmt in der arabischen Encyklopädie der Wissenschaften die Schreibekunst eine besondere Stelle ein; es gibt eine besondere Wissenschaft des Grundstrichs u. s. w. (J. v. Hammer Encykl. Uebers. der Wissenschaft des Orients S. 200—217). Katib (Schreiber) ist bekanntlich der Titel von hohen Regierungsbeamten bei den Arabern. Dass der arabische Einfluss hinsichtlich der Schreibekunst sich schon bei den Juden Babyloniens geltend machte, scheint aus dem oben angeführten Verse des Mahngedichts von R. Hai (Nr. 46) hervorzugehen. Betrachtet man diese und ähnliche Stellen des Testamentes von dem hier angedeuteten Gesichtspunkte, so muss man Grätz's Urtheil über J. ibn Tibbon, das ihn als ‚Pedanten‘ bezeichnet, wohl zu hart finden. Gegen dies Urtheil spricht auch die Hochachtung, womit Maimuni sich über J. ibn Tibbon äussert. (S. den Brief an Samuel ibn Tibbon in der Briefsammlung)

[2]) Testament, S. 6 und 7.

[3]) ‚Ben Mischle‘, das ‚junge Mischle‘, eine gereimte Nachahmung der Salomonischen Sprüche (Mischle) von Samuel ibn Nagdila; desgleichen von demselben ‚Ben Koheleth‘.

das bereichert deinen arabischen Wörterschatz und ist dir nützlich bei Uebersetzungen . . . . . Studire auch fleissig profane Bücher, darin findest du, was man im praktischen Leben braucht. Gewöhne dich, einmal in der Woche die officinalen Specereien und Kräuter durchzusehen und wende in deiner ärztlichen Praxis nichts an, was du nicht kennst . . . . . Wenn du einen Brief schreibst, so überlies ihn noch einmal, auch wenn er klein ist, und nimm dich vor Verstössen in Acht gegen die Sprache in Betreff der Deklinationen und Konjugationen, der Grammatik und der Genusbezeichnung, denn die Gewöhnung der Landessprache führt dergleichen Irrthümer leicht herbei . . . . . Achte auch darauf, wie du die Kopulativ- und Kausalpartikeln anwendest, dass sie gehörig zu den Zeitwörtern stimmen . . . . . Auch darauf siehe, dass deine Ausdrucksweise kurz und klar sei, und mache keine Anstrengungen auf einen Reim in deinem Schreiben, wenn er dir nicht leicht und vollkommen gerathen will. Denn Schwerfälligkeit setzt den Werth einer Schrift herab . . . . Auch bei Gedichten hüte dich vor Schwerfälligkeit im Ausdruck und Wortschwall. Befleissige dich einer leichten und gefälligen Ausdrucksweise und gebrauche nicht fremde Formen und Wörter, die dem Geiste der Sprache nicht gemäss sind . . . . . Höre auch zu Zeiten die Vorträge des weisen R. Aron [1]) über Kalenderberechnung, denn das ist ein nothwendiges Studium . . . . . Auch lass nicht ab, bei deinem Lehrer Talmud zu hören, und beginne erst dann junge Leute zu unterrichten, wenn du die Akademie deines Lehrers verlässest, nämlich zur Nachtzeit. Und Alles, was du von mir und deinen Lehrern gelernt hast, lehre verlässlichen Schülern, damit deine Wissenschaft sich bei dir befestige durch Mittheilung an Andere und durch die Diskussion . . . . . Und bestimme dir eine feste Zeit, in deinem Hause die heilige Schrift zu lesen und grammatische Schriften zu studiren an Sabbathen und Festtagen . . . . .

IV. Ueber Ordnung und Instandhaltung der Bibliothek [2]).

Mustere deine hebräischen Bücher an jedem Neumondstage und die arabischen einmal in zwei Monaten, und stelle sie in Ordnung auf, dass du das Buch, dessen du gerade bedarfst, nicht lange zu

---

[1]) R. Aron b. Meschullam in Lünel, s. Grätz VI, S. 240.

[2]) Testament, S. 11 ff.

suchen brauchst und seinen Platz in den Kisten und Schränken wissest. Und wenn du dir ein Verzeichniss machen wolltest von den Büchern, die sich in jedem Fache der Schränke befinden und das Verzeichniss in das betreffende Fach hineinlegtest, damit, wenn du ein Buch suchst, du bloss in das Verzeichniss zu blicken brauchst, ohne die Bücher durcheinanderzuwerfen — so wäre das ein löbliches Unternehmen. Und so mache es auch mit den Kisten. Und sieh' zuweilen die Blätter an, welche sich in den Fascikeln und Heften befinden, bewahre sie und vernachlässige sie nicht, denn es sind darunter werthvolle Sachen, die ich gesammelt und aufgeschrieben. Und vernachlässige keine von den Schriften und keinen von den Briefen, die ich hinterlasse, und sieh' oft das Verzeichniss deiner Bücher durch, damit du dich erinnerst, welche Bücher du besitzest ..... Und sage nicht Nein, wenn diejenigen von dir Bücher entleihen wollen, die nicht in der Lage sind, sie sich zu kaufen, nur versichere dich, dass man sie dir zurückbringe .... Und bedecke die Bücherschränke mit einem passenden Vorhange, sie vor Nässe, Mäusen und sonstigen schädlichen Einflüssen zu bewahren, denn sie sind dein werthvollster Schatz. Und wenn du Jemanden ein Buch leihest, so merke es im Verzeichnisse an, eh' du es weggibst, und wenn man es zurückbringt, so streiche den Vermerk. Und an jedem Oster- und Hüttenfeste lasse dir alle ausgeliehenen Bücher zurückbringen....

Neben diesen Mahnungen befinden sich in dem Testamente noch andere, die Religion, die Sittlichkeit, das eheliche Leben, das Verhältniss zu den Geschwistern, den Verkehr mit der Welt und selbst die Diät betreffende, welche in ihrer Gesammtheit Zeugniss eines gebildeten Geistes und eines von den edelsten Empfindungen erwärmten Herzens sind. Bedenkt man, dass erst kürzlich die Anstrengungen begonnen waren, den jüdischen Geist aus der alten Einseitigkeit herauszuarbeiten: so kann man nur mit Bewunderung sehen, wie Jehuda ibn Tibbon seinem Sohne kein geringeres Ziel der Bildung vorsteckt, als die ganze Encyklopädie der damaligen Wissenschaften: arabische und hebräische Schreibekunst, Grammatik, Poesie, Styl, Chronologie, Arzneiwissenschaft (wozu Naturkunde gehört), daneben die religionswissenschaftlichen Gegenstände, wie Bibel und Talmud. Wenn nicht ausdrücklich von Philosophie die Rede ist, so

kommt das wohl daher, dass Jehuda bei Abfassung des Briefes seinen Sohn noch nicht reif dafür erachtete[1]). Bemerkenswerth ist dagegen die Erkenntniss von der Bedeutung einer reichen Bibliothek. Dafür hatten die Alten kein Verständniss, konnten auch bei ihrer einseitigen, und fast nur auf mündlichem Verkehr beruhenden Bildung keines haben. Inzwischen steht Jehuda ibn Tibbon selbst mit seinem Bildungsideale noch auf der Vorstufe der klassischen Periode der spanischen Zeit. Auf den Höhepunkt der Pflege der Wissenschaften und des Bildungswesens soll uns das folgende Kapitel führen.

---

1) כי עדיין נער אתה S. 5.

Zweites Kapitel.

Die Blüthezeit der jüdisch-arabischen Kultur in Spanien; Zeitalter Maimuni's.
(1150—1200.)

Der Höhepunkt der jüdisch-arabischen Kultur fällt in das Zeitalter Maimuni's (Mose b. Maimun, Maimonides). Er selber ist der prägnanteste Ausdruck und die glänzendste Erscheinung dieser Kultur, sprechen wir daher zuerst von ihm.

In der Geschichte der Pädagogik und des Unterrichtswesens sind es nicht gerade immer die eigentlichen Pädagogen und Lehrer, welche den hervorragendsten Platz einnehmen. Ihn behaupten oft Männer, welche ihr Leben lang diesem Gebiete fern geblieben sind, die aber dennoch durch die fundamentale Bedeutung ihrer literarischen Leistungen eine völlige Umwälzung auf demselben herbeigeführt haben. Diesen gesellt sich auch Maimuni. Lehrthätigkeit war nicht sein Fach. Wir wissen zwar, dass er vor einem Kreise von Jüngern Vorträge gehalten hat, aber viel Zeit kann er darauf nicht verwendet haben, da, wie er selbst sagt, seine ärztliche Praxis ihm kaum eine Erholung gestattete. Ebensowenig hat er sich theoretisch auf Pädagogik und Unterricht tiefer eingelassen[2]), aber dennoch hat er durch die neuen Gesichtspunkte, welche er mit seinen Schriften eröffnete, nicht bloss darauf günstig eingewirkt, sondern er hat damit die Bildung der spanischen Juden überhaupt auf eine bisher unerreichte Höhe emporgehoben. Womit wir dieses Zeitalter vornehmlich beschäftigt finden, die Einführung von Methode in den Unterricht und die Heranziehung des Volkes zur Wissenschaft — das hat Maimuni durch seine Schriften zumeist angeregt und gefördert.

Es wird gut sein, die Umwälzung, welche Maimuni auf allen Gebieten der damaligen Wissenschaft herbeigeführt hat, etwas näher zu betrachten. Der Talmud hatte, wie schon früher erwähnt wurde,

---

[2]) In dem ‚Kodex' stellt er nur die talmudischen Normen zusammen, auch in seinen ‚Acht Kapiteln' geht er nicht näher auf diesen wichtigen Gegenstand ein, und das Ermahnungsschreiben an seinen Sohn Abraham, Leipziger Ausgabe der Briefe, S. 38, das übrigens ebenfalls keine bestimmten Weisungen über den einzuschlagenden Bildungsgang enthält, wird für unecht gehalten.

bereits im Beginn der neuen Kultur eine vortheilhaftere Behandlung als die hergebrachte war, erfahren. Wissenschaftlich angelegte Männer, unter denen wir nur **Alfasi**[1]) hervorheben wollen, hatten bereits in Kompendien den weitschichtigen, zusammenhangslosen talmudischen Stoff in eine gewisse Ordnung gebracht und die Resultate der Diskussion lichtvoll hervorgehoben. Maimuni jedoch übertraf in einem ähnlichen literarischen Unternehmen ‚**Jad hachasaka**, **Mischneh Thora**' seine Vorgänger bei Weitem. Dieses Werk, das seinem Inhalte und Zwecke nach einen umfassenden Kodex aller talmudischen Bestimmungen über Religion, Moral und Recht bildet, fällt vor allem Andern durch Eigenschaften auf, die es besonders geeignet machten, eine gründlichere Kenntniss des Judenthums unter seinen Bekennern zu befördern. Es offenbarte sich darin eine strenge Systematik und methodische Behandlnng des Talmuds und daneben erleichterte die lesbare Sprache, in welche das schwer verständliche spröde Idiom des Talmuds umgegossen war, seine Lektüre und somit auch die Verbreitung der Talmudkenntniss. Daher die mächtige Wirkung des Werkes in Spanien, welche ein Zeitgenosse folgendermassen schildert: ‚Ehe das Werk nach Spanien gelangte, war die Beschäftigung mit Alfasi's Werk und noch mehr mit dem Talmud für die jüdischen Bewohner so sehr schwierig, dass sie auf den Ausspruch des Rabbiners angewiesen waren. Denn sie wussten sich nicht zurechtzufinden, das Ergebniss aus der weitläufigen Diskussion festzustellen. Sobald sie aber Maimunis Kodex in die Hände bekamen, der ihnen wegen der fasslichen Sprache zugänglich war, und die lichtvolle Ordnung in demselben bewunderten, und namentlich als sie die Weisheit und die tiefe Sittenlehre darin wahrnahmen, gingen ihnen die Augen für die hohe Bedeutung desselben auf. **Sie kopirten ihn jeder für sich**, ihr Geist vertiefte sich darin, es versammelte sich **Jung und Alt, um sich den Inhalt anzueignen. Es gibt jetzt viele Kundige des Gesetzes**, die bei einem Rechtsstreite sich ein selbstständiges Urtheil zu bilden und die Entschei-

---

1) Grätz das. VI. 76, ff.

2) Menahem b. Serach, Zedahladerech, bemerkt auch, dass man damals in Spanien nur auf **dies** Werk angewiesen war ובזמנו (ר"ם הלוי) וקודם לזה לא היו לומדין בארץ הזאת זולתי הלכות רבינו אלפסי

dung des Richters zu kontroliren im Stande sind' [1]). Während so auf der einen Seite der maimunische Kodex unmittelbar auf die grosse Menge wirkte, indem er den Aufbau des jüdischen Gesetzes in verständlicher Weise vor ihren Augen auseinandersetzte und sie aus gedankenloser Uebung zum Nachdenken über die Religion aufrüttelte, übte er zugleich einen nicht minder heilsamen Einfluss auf die Behandlung des Talmuds in den Akademien. Dialektisch, wie der Talmud angelegt ist, lenkt er den Studirenden leicht in das Gebiet unfruchtbarer Disputation ab. Hier vermag nur die Geschicklichkeit des Lehrers, welcher Wahres von Falschem, Scheingründe von wirklichen Gründen rasch zu unterscheiden weiss, die heilsame Grenze zu treffen. Es ist aber begreiflich, dass dieses Erforderniss nicht jedem Lehrer eignete und so darf man sich nicht darüber verwundern, wenn wir in Berichten aus dieser Zeit unwillige Klagen lesen über die Verworrenheit und Streitsucht, welche die akademischen Talmudvorträge heherrschten [2]). Dagegen bot nun der maimunidische Kodex willkommene Abhülfe. Er zeigte den Weg zu methodischer und systematischer Behandlung des Talmuds, man brauchte nur seinen Spuren nachzugehn, um die leitenden Gedanken der talmudischen Kontroversen aufzufinden, ohne sich in die verschlungenen Wirrnisse leerer Tüfteleien und unklarer Hirngespinnste zu verirren. Es scheint sogar, dass man den Kodex seiner Verständlichkeit wegen selbst in Kinderschulen zum Vorbereitungsunterrichte für den Talmud benützte [3]).

Dass übrigens Maimuni selbst bei Abfassung seines Kodex den didaktischen Nebenzweck der Einführung eines methodischen und systematischen Talmudstudiums verfolgt hat, mag eine gelegentliche Aeusserung von ihm an seinen Lieblingsschüler **Joseph ben Jehuda** beweisen. Er schreibt ihm: ,Ich wünschte, dass du bei dem

---

[1]) Handschriftl. Schreiben des Scheschet Benvenisti bei Grätz VI, S. 351. Vgl. auch Zedah laderech das.

[2]) Abraham Maim. in Milcham. וגם התלמידים אינם עוסקים אלא בהויות דאביי ורבא והמשא ומתן של תלמוד והקושיא והפירוק ואפילו זה לא כראוי

[3]) Charisi, Tachkemoni, Pforte 46, wo er die Wirkung des maimunischen Kodex schildert: ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. כי ראה המונם למי תורה יצמאו, ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו ואין מאכל לפי הטף . . . . . ויקם משה ויושיען, והניף כל התלמוד כקמח בכברה, ולקח ממנו הסלת הברה, והכין לעוסקים בעסקי הזמן, מאכל מזומן וכו'.

Studium der Lehre allein auf die Erkenntniss der Wahrheit (im Gegensatze zur Dialektik) ausgehest; studire nur Alfasi's Werk, worin die talmudischen Resultate zusammengestellt sind, unter Kollation mit dem meinigen (Jad hachasaka), und wo du verschiedene Behauptungen in denselben ausgesprochen findest, da wird dir ein sorgfältiger Einblick in die talmudischen Quellen das nöthige Licht verschaffen und die Dunkelheiten werden dir von selbst klar werden. Aber verschwende deine Zeit nicht mit dem Studium der Kommentare, die sich über dergleichen Dunkelheiten verbreiten, denn dass ist Zeitverschwendung und bringt wenig Nutzen'[1]).

Bedeutender noch war die Wirkung, die Maimuni auf dem profan-wissenschaftlichen Gebiete herbeiführte durch sein religionsphilosophisches Werk ,Moreh Nebuchim (Führer der Verirrten'). [2]) Man kann sagen, Maimuni hat dadurch erst eine profane Wissenschaft für die Juden geschaffen, ihnen das Bewusstsein davon und das Verständniss dafür erschlossen. Denn wenn auch für dieses Werk Maimuni nicht minder seine Vorläufer hatte, wie für seinen talmudischen Kodex — man denke nur an die religionsphilosophischen Schriften Saadja's, Bachja's und Jehuda halevi's — so sind sie doch himmelweit von einander verschieden. Jene Schriften haben eine zu ausgesprochen apologetische Absicht und Haltung, als dass sie in dem Leser einen Zweifel überhaupt aufkommen liessen; sie sind mehr beflissen Knoten zu lösen, als zu schürzen. Bei Maimuni ist fast das Umgekehrte der Fall. Obwohl der ,Führer' auch unter einem apologetischen Titel auftritt, so merkt man es ihm doch an, dass es ihm um die philosophische Forschung selbst zu thun ist. Darin liegt das Geheimniss seiner epochemachenden Bedeutung. Während er eine Pisteodicee sein wollte, übte er fast den Reiz der Kritik. Mit dem Erscheinen dieses Buches erhob sich ein frischer Luftzug, der die Geister mit bisher ungekannter Theilnahme für die Philosophie, zunächst für eine philosophische Erkenntniss des Judenthums erfüllte [3]). Männer, die sich bisher nur

---

1) Bei Goldberg, in der Vorrede zu Birkath Abraham, Lyck 159, 5a.

2) Siehe darüber Grätz VI, S. 363; Joël, die Religionsphilosophie des Moses b. Maimon, Breslau 1859; Munk, le guide des égarés, Paris 1856.

3) Juda Alfachar's Brief in der maim. Briefsammlung ed. Fischel S 6. . . . את כי אני אניאם, ובמסורת הברית אביאם, לבלתי הגות בספר מורה

mit Bibel und Talmud beschäftigt hatten, ja ganze Gemeinden liessen sich das arabisch geschriebene Werk in's Hebräische übersetzen [1]) und was hier besonders betont werden mag: der ‚Führer‘ ward ein Buch für die studirende Jugend, die sich der Lektüre desselben mit Eifer hingab.

Hiemit ist indessen der Einfluss Maimunis auf die Bildung seiner Zeit begrenzt. Für Poesie hatte er weder Sinn noch Begabung [2]), aber er legte Gewicht auf grammatisch richtige und klare Diktion [3]). Auch für Völker und Staatengeschichte, Geographie u. s. w. ging ihm das Verständniss ab. Dies hielt er Alles für ‚eitel Zeug,‘ [4]) — ein Urtheil, das er mit seiner Zeit theilte. Denn die Geschichte war unter den Juden damals noch nicht angebaut, oder sie erhob sich doch nicht über eine dürre chronologische Aufzeichnung. Aber innerhalb der bezeichneten Grenzen rief Maimuni eine geistige Umwälzung hervor, die alle Kreise ergriff. In dem voraufgegangenen Zeitalter mögen wir mehr einzelne Berühmtheiten antreffen, als in dem maimunischen, dafür aber scheint jetzt die Bildung, das Interesse an der Wissenschaft verallgemeinert. Deswegen kann man dasselbe mit Recht als das Zeitalter des höchsten Aufschwunges der spanischen Kultur ansehn.

Dieser Aufschwung tritt uns überdies aus den Schriften über Unterricht, die wir aus dieser Zeit besitzen, lebhaft entgegen. Man war bestrebt, Methode in den Unterricht zu bringen und ein Programm aufzustellen, das den Lehrern zur Richtschnur dienen sollte. Vorbilder dafür fand man bei den Arabern, welche dieselben ihrerseits von den Griechen entlehnt hatten. Aber wie die Araber

---

הנבוכים.... אך הבמות לא סרו, עוד מזבחים ומקטרים בבמה, הוגים במורה הנבוכים ביד רמה Abraham Maimuni, Milchamot ושמענו.... שכשהעתיק ר' יהודה ן' אלחריזי ז"ל גם הוא ספר מורה נבוכים ללשון הקודש הבינו בו ושבחו בעניניו וכו'.

1) S. d. Vorreden v. S. ibn Tibbon und Alcharisi, sowie Ozar Nechmad II, S. 3. (von Geiger)

2) Obwohl er selbst einige religiöse Gedichte verfasst hat; Luzzato im Ozar Nechmad II, S. 27.

3) Er schreibt an Anatoli (Briefsamml. ed. Fischel S. 37) ובלשון עבר בנת, ויפה חברת, וצחות דברת. Vrgl. seine Bemerkungen zu M. Trumoth 1, 1. und Erubb 2, 3.

4) Komment. zu Synhedr. X, 1, אבוד זמן בהבל כגון אלה הספרים הנמצאים אצל העם מספור דברי הימים והנהגת מלכים וייחוסי הערביים וספרי נגון וכיוצא בהן מן הספרים שאין בהם חכמה ולא תועלת גופני אלא אבוד זמן בלבד; siehe ferner Grätz VI, S 335.

das von den Griechen Ueberkommene in eine eigenthümlich arabische Form nmgegossen hatten, so passten die Juden wiederum das von den Arabern Entlehnte der jüdischen Geistesrichtung an. Andererseits verhielten sich die Juden doch nicht bloss empfangend. Es ist bekannt, dass die Hörsäle der jüdischen Aerzte und Philosophen auch von Arabern fleissig besucht wurden, und wenn Spanien damals die ‚Pflanzschule der Wissenschaften‘ [1]) bildete, so haben auch die Juden das Ihrige gethan, es dazu zu machen. Bei dieser gegenseitigen Beeinflussung von Juden und Arabern ist es erklärlich, dass uns in arabischen Schriften über Erziehung und Unterricht sogar unverkennbare Entlehnungen aus dem Judenthum begegnen, wie wir noch Gelegenheit haben werden zu bemerken. Das älteste Unterrichtsprogramm, das zwar sehr kurz gehalten ist, das aber allen späteren Aufstellungen dieser Art mehr oder weniger zur Grundlage dient, findet sich in den ‚Sittensprüchen der Philosophen‘, [2]) welche der Dichter Jehuda Charisi ‚für die Weisen von Lünel‘ aus dem Arabischen übersetzt hat. In seiner ursprünglichen Anwendung auf griechische Verhältnisse lautet es folgendermassen:

Aus den Sittensprüchen der Philosophen.

Aristoteles [1]) sagt über den Unterricht: Das Erste, worin der Lehrer den Schüler unterrichten soll, ist Griechisch-Schreiben. Im zweiten Jahre treibe er mit ihm Grammatik und Metrik. Im drit-

---

[1]) Jourdain das. S. 211

[2]) מוסרי הפילוסופים Abschn. 11. Die Stelle ist auch in der Vorrede zu Sifte Jeschenim v. Sabbatai Bass citirt.

[3]) Die Beziehung auf Aristoteles ist weder was die Gegenstände noch was die Jahrgänge des Unterrichts betrifft genau zu nehmen. Aristoteles (Polit. VIII, 3.1337, b) giebt vier Stücke an, worin man gewöhnlich die Jugend unterrichtete: Grammatik, Gymnastik, Musik und (nach Einigen) die Zeichenkunst. Als Gegenstände des höheren Unterrichtes bezeichnet er Mathematik, Dialektik und Rhetorik, Philosophie, Staatswissenschaft. Es giebt nach ihm zwei Perioden der Erziehung, die erste reicht vom siebenten Jahre bis zur Mannbarkeit, die zweite von da bis zum 21. Jahre. (Das. VII, 17. 1336, b.) Selbstverständlich aber ist es, dass die Bildung damit nicht abgeschlossen sein sollte, da das Studium der spekulativen Philosophie von Aristoteles nur für das männliche Alter bestimmt sein konnte. S. Kapp, Aristoteles Staatspädagogik, S. 196, Anm. 3.

ten Jahre Gesetzes- (Religions-) Unterricht. Im vierten Jahre Rechnen. Im fünften Jahre Mathematik. Im sechsten Jahre Astronomie. Im siebenten Jahre Arzneiwissenschaft. Im achten Musik. Im neunten Logik. Im zehnten schreite er zur Philosophie vor. Diese zehn Wissenschaften soll der Schüler in zehn Jahren lernen, je eine in einem Jahre.

In dieser Studienordnung beläuft sich die Anzahl der Wissenschaften auf zehn, und diese Zahl tritt uns auch in dieser Zeit überall entgegen. Erst in späterer Zeit ist von sieben Wissenschaften die Rede[1]), entsprechend den sieben freien Künsten (Trivium und Quadrivium) der scholastischen Schulen[2]). Nach dieser Studienordnung, in welcher wir die Geschichte vermissen, für die das ganze Zeitalter ebensowenig Sinn hatte, wie sein hauptsächlichster Vertreter Maimuni, wurde damals bei Juden wie bei Arabern unterrichtet. Nur scheint man im Allgemeinen den Unterricht in der Logik naturgemässer den philosophischen Studien vorangeschickt zu haben. So sagt Maimuni[3]): ‚Die Nothwendigkeit bringt es für den, der die menschliche Vollkommenheit erreichen will, mit sich, dass er zuerst die Logik studire, dann die mathemathischen Wissenschaften der Reihe nach, darauf die Naturwissenschaften, und endlich die Mataphysik‘. Was jedoch die Zeiteintheilung betrifft, welche in dem angeführten Programme für diese Studien festgesetzt ist, so fand sie bei den Juden keine Anwendung. Das Judenthum kennt überhaupt keine ‚Schuljahre‘, während welcher man sich mit der Pflicht zu lernen ein für alle Mal abfindet. Es stellt vielmehr

---

1) Der weiter angeführte Abraham b. Isak Granatensis führt (um 1400) sieben Wissenschaften an, ohne jedoch diese Zahl zu erwähnen. Abraham Schallum dagegen (in Marsilius ab Jnghen ed. Jellinek S. 4 hebr.) spricht von שבע חכמות. Was Jbn Esra zu Spr. 9, 1 über die Siebenzahl sagt, wird man wohl in mystischem Sinne zu verstehen haben. R. Levi b. Gerson (um 1300) hingegen sagt das. ausdrücklich: שבע ר"ל חכמות רבות כי שבע יאמר על הרבוי וכו'. Nach Steinschneider a. a. O. S. 434, Anm. 1. nennt Jehuda b. Sal. Kohen (1243) sieben Wissenschaften, es sind aber nicht die bekannten sieben freien Künste; ebenso soll Emanuel aus Rom (13 Jahrh.) die sieben Wissenschaften in Spr. 9, 1. wiederfinden. Abraham Bibago (Derech Emuna S. 49) um 1440 spricht bereits von שבע חכמות.

2) Karl Schmidt, Geschichte der Pädagogik II, S. 155.

3) Moreh I, Kapitel 34.

den Grundsatz auf, dass man Zeitlebens lernen müsse. Ursprünglich freilich sollte diese Verbindlichkeit nur für die Thora gelten, aber sie ward jetzt auf das ganze Gebiet der Wissenschaft übertragen [1]). Daher darf man sich nicht wundern, wenn man auf Studienprogramme stösst, welche beinahe das ganze Leben in Beschlag nehmen und in denen festgesetzt wird, welchen Studien man sich im dreissigsten und vierzigsten Jahre zuwenden solle. Doch kam es auch vor, dass besonders Begabte den grössten Theil der obligaten Studien schon im frühesten Alter absolvirten. So erzählt Samuel b. Abbas [2]), der nachmalige Renegat, in seiner Schmähschrift gegen das Judenthum Ifhâm-ul-Iahud (zwischen 1165—1175) von seinem eigenen Bildungsgange: [3]) ‚Es ereignete sich nachher, dass sie (die

1) Nach Kapp, a. a. O. S. VIII ff. verlangen auch die hellenischen Staatstheoretiker, insbesondere Aristoteles, eine Erziehung, welche über die eigentliche Jugenderziehung hinausgeht, d. h. eine Staatspädagogik. Wenn auch das diasporische Judenthum eine solche nicht kennt, so dehnt es doch, wie dies vorhin auch von Aristoteles bemerkt wurde, die Erziehung selbst auf das Mannesalter, ja auf auf das ganze Leben aus. Das Staatsinteresse ist hier durch das edlere Motiv des rein menschlichen ersetzt.

2) Ueber ihm und seinen weiter genannten Lehrer Kibbat Allah s. Grätz a. a. O. VI, S. 304, und Wüstenfeld Geschichte der arabischen Aerzte, Nr. 177 und 180.

3) Ifhâm (Paris, Suplem. arabe 285, fol. 64.)(Mittheilung des Herrn Neubauers)

فاتفقت انها بعد ذلك اشتملت علىّ وحين رزقتنى دعتنى شموايل وهو اذا عرب
الشمول وكنانى ابي ابا نصر وهو كنية جدى وشغلنى ابي بالكتابة بالعلم العبرى
ثم بعلوم القراة وتفاسيرها حتّى احكمت علم ذلك عند كمال السنة الثالثة عشر من
مولدى فشغلنى حينئذ بتعلّم الحساب الهندى وحلّ الزيجان عند الشيخ الاستاد
العالم ابو الحسن بن الدسكرى وقرات علم الطت على الفيلوسوف ابو البركات هبة
الله بن على رحمه الله والتامّل لعلاج الامراض ومشاهدة سق (شتّى .1) من
الاعمال الصناعية فى الطبّ والمعالجات التى يعالجها خالى ابو الفتح الطيب ابن
البصرى ومشاهدة علاج الامرض ثم قرات الحساب اليونانى وعلم المساحة على
الشيخ الامام ابو المظفر بن السهروردى رحمه الله وقرات الجبر والمقابلة ايضا
عليه وعلى الكاتب ابن ابو تراب

‚Mutter) mit mir schwanger wurde, und als sie mich empfangen ‚hatte, nannte sie mich Samuel,‘ d. i., wenn es arabisch ist ‚Em- ‚pfängniss‘, und mein Vater gab mir den Beinamen Aba Nasr, d. i. der Beiname meines Grossvaters. Mein Vater beschäftigte mich ‚zuerst mit dem Hebräischschreiben, dann mit der Thora und ihren ‚Kommentaren, bis ich die Wissenschaft hievon mit Vollendung des ‚dreizehnten Jahres von meiner Geburt inne hatte. Dann liess er ‚mich das indische Rechnen [1]) und die Auflösung astronomsicher ‚Aufgaben lernen bei dem Scheich, dem weisen Lehrer Abul Has- ‚san ibn-ul-Duskari; dann studirte ich Medicin bei dem Philoso- ‚phen Abul Berakât Hibbat Allah ibn Ali, Gott erbarme ‚sich seiner, und die Heilung der Krankheiten, und machte verschie- ‚dene persönliche Erfahrungen in der Ausübung der Medicin und ‚bei den Kuren, welche mein Onkel, der Arzt Abul Fatah ibn- ‚ul-Basri ausübte. Das indische Rechnen und die Astronomie erlernte ‚ich in weniger als einem Jahre, so dass ich also volle vier- ‚zehn Jahre alt war. Ich verkürzte aber dabei nicht das Studium ‚der Medicin und die praktische Heilung der Krankheiten. Dann ‚studirte ich das griechische Rechnen und die Geometrie bei dem Scheich, dem gelehrten Imam Abu Mudhafar ibn-ul-Sohra- ‚wardi, Gott erbarme sich seiner; dann lag ich der Algebra ob bei ‚demselben und dem Schreiber Ibn Abu Turab.‘ Dann zählt Samuel ibn Abbas noch andere Lehrer auf und erwähnt mathematische und medicinische Bücher, die er gelesen, worunter besonders Euklides und dessen Kommentare hervorzuheben sind, und schliesst: ‚Dies Alles nahm ich in diesem Jahre durch, d. i. im achtzehnten meiner Geburt‘. Hierauf spricht er noch von historischen Schriften und Chroniken, die er gelesen; dann wendete er sich der Lektüre des Korans und seiner Kommentare zu, die, wie wir nebenbei bemerken wollen, seinen Uebertritt zum Islam herbeiführte.

Im Laufe der Zeit schwand allmälig der ausserjüdische Ursprung

---

— Einen ähnlichen Studiengang berichtet Ibn Sina von sich, Abulfarag, Hist. Dynast. (ed. Pocock) S. 229 der Uebers.

1) Ueber indisches und griechisches Rechnen s. Cantor, Mathematische Beiträge, Halle 1863, S. 264 ff. — Ueber den frühzeitigen Gebrauch der indischen Ziffern bei den Juden s. Oppenheim, Frankel's Monatsschrift 1864, S. 231 ff. und S. 462 ff.

der angeführten Studienordnnng aus der Erinnerung; man betrachtete sie als eine von Haus aus jüdische Einrichtung, und wollte sogar Andeutungen dafür in der Bibel finden. So will der Kabbalist Abraham b. Isak aus Granada (um 1400)[1]) die obengenannten Wissenschaften in demselben Verse wiederfinden, in welchem die talmudische Auslegung [2]) einen Hinweis auf die sechs Ordnungen der Mischna erblickt hatte [3]): ‚Und es ist die Sicherheit deines Geschickes, die Festigkeit des Heils, Weisheit und Erkenntniss; die Furcht des Ewigen, das ist sein Schatz‘. Abraham legt den Vers so aus: ‚Sicherheit bedeutet die Arithmetik, ‚Geschick‘ die Astronomie, ‚Festigkeit‘ die Geometrie, ‚Heil‘ die Musik — wie es heisst: ‚Nun holet mir einen Saitenspieler, und es geschah, wenn der Saitenspieler spielte, da kam über ihn der Geist Gottes‘ — ‚Weisheit‘ bezeichnet die Ethik, ‚Erkenntniss‘ die Naturwissenschaft, ‚die Furcht des Ewigen ist sein Schatz‘ geht auf die Metaphysik. So sehr hatten sich also die Wissenschaften bei den spanischen Juden eingebürgert, dass man sie selbst noch in der Zeit des Verfalles mit den Büchern der Mischna gewissermassen auf eine Stufe stellen durfte. In der Blüthezeit, von welcher hier die Rede ist, erklärte man die Pflege wissenschaftlicher Studien geradezu für eine religiöse Pflicht, und man berief sich ohne Scheu für jede einzelne Wissenschaft, für die Logik, Arithmetik, Optik, ja sogar für die Musik auf Bibelstellen, die natürlich bei dieser Anwendung manchen exegetischen Zwang sich gefallen lassen mussten. In ähnlicher Weise verfuhr man mit talmudischen Stellen, und es ist interessant zu sehen, wie das wissenschaftliche Bedürfniss dieser Zeit mit den oft entgegenstehenden Verordnungen des Talmuds vermittelst einer künstlichen Exegese sich abzufinden wusste. Eine hervorragende Rolle spielt in dieser Angelegenheit der talmudische Satz: ‚Haltet Eure Söhne von der Spekulation ab!‘, der jede Beschäftigung mit der Philosophie von vornherein zu verbieten schien. An dieser Klippe mussten alle pädagogischen Schriftsteller vorüber, und es gelang ihnen durch eine geschickte exegetische Wendung und — durch den guten Glauben,

---

1) Brith Menucha, angef. bei Bass, Sifte jesch. Einl. S. 7, b.
2) Sabb. 31, b.
3) Jes. 33, 6.

den damals noch nicht Ketzerriecherei und Parteifanatismus getrübt hatten[1]). Man übersah aber auch über den wissenschaftlichen Fragen das eigentlich Pädagogische nicht. Man stellte Normen auf über die Zucht in Schule und Haus, über die Handhabung der Disciplin und über das Betragen, das Lehrer und Schüler gegen einander beweisen sollten. Hierbei kamen die zahlreichen pädagogischen Sentenzen des Talmuds sehr zu Statten. Aber auch die Aussprüche arabischer und selbst griechischer Philosophen und Dichter wurden herangezogen, um die Ansichten über Erziehung und Unterricht zu unterstützen.

Eine belehrende Illustration zu dem Gesagten bietet uns das siebenundzwanzigste Kapitel aus der Schrift ‚Heilung der Seelen' des R. Joseph b. Jehuda Aknin[2]) (Ende des 12. Jahrhunderts) aus Barcelona, eines Zeitgenossen Maimunis, das ein vollständiges Bild gibt von den damaligen Bestrebungen auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts, das aber zugleich eine Encyklopädie der Wissenschaften enthält, woraus wir, wie Steinschneider[3]) mit Recht bemerkt, ‚die Quelle seiner (des Verfassers) eigenen und der damals herrschenden Gelehrsamkeit kennen lernen'. Wenn diese Bekanntschaft der Theilnahme des Lesers begegnet, so wird er hoffentlich die in das Kapitel eingeflochtenen, etwas trockenen Expositionen des Inhaltes der aristotelischen Schriften willig mit in den Kanf nehmen. Diese Stücke liessen sich nicht wohl ausscheiden, weil sie den jedesmaligen biblischen und talmudischen Deduktionen, in welchen der Verfasser die betreffenden Studien rechtfertigt, zur Grundlage dienen.

---

1) Man sehe z. B., wie sich weiterhin Aknin mit der erwähnten talmudischen Vorschrift auseinandersetzt. In ähnlicher Weise verfahren mit diesem Ausspruch Jakob Anatoli, Malmad, Einl. 5, b, Abraham Schallum (Marsilius ed. Jell.) S. 5, Joseph Kaspi, Tâam Seken. S. 52 und Isak Pulkar, das. S. 14.

2) Das Nähere über ihn in der Einl.

3) Ersch und Gruber das. S. 51.

1][1]) Das siebenundzwanzigste Kapitel aus dem Buche Heilung der Seelen von R. Joseph b. Jehuda Aknin.

Ueber die Eigenschaften des Lehrers und des Schülers [2]).

Was die Bedingungen für den Lehrer betrifft, so giebt es deren sieben.

Davon ist die erste, dass er die Sache, die er lehren will, vollkommen beherrsche[3]). Es besteht aber die Vollkommenheit des Menschen in jedweder theoretischen Wissenschaft darin, dass ihm in derselben drei Bedingungen eigen sind. Die erste ist die vollkommene Kenntniss ihrer Principien. Die zweite ist die Fähigkeit, ausfindig zu machen, welche Vorkommnisse aus dem Gebiete dieser Wissenschaft aus jenen Principien sich nothwendig ergeben. Die dritte ist die Fähigkeit, Irrthümern zu begegnen, die ihm in dieser Wissenschaft aufstossen, sowie die Fähigkeit, die Meinungen anderer Forscher zu ermitteln, die Wahrheit fern von dem Unrichtigen ihrer Aussprüche herauszufinden und den Irrthum bei demjenigen von ihnen der eine falsche Ansicht aufgestellt hat, zu verbessern. Wenn ihm nun diese drei Bedingungen zu eigen sind, derart, wie wir erwähnt haben, so ist er für den Unterricht geeignet, und gewiss wird sich ein Zulauf zu ihm einstellen, um von ihm zu lernen. Deswegen hat uns unser Herr, g. s. e., aufgefordert, diese drei Eigenschaften uns anzueignen, damit wir uns vervollkommnen im Wissen durch Gewinnung der beiden Arten des Wissens, welche im Vorstellen und Erkennen[4]) bestehen. Er sagt[5]): ‚Ihr sollt diese meine Worte mit

---

1) Die in [ ] eingeschlossenen Zahlen entsprechen den Seiten des Textes.

2) M. Z. p. 158 הבאור השבעה ועשרים נבאר בו מדות התלמיד והמלמד M. Z. erwähnt zuerst die Bedingungen für den Schüler, deren er zehn annimmt dann zählt er acht Bedingungen für den Lehrer auf. Die deutsche Uebersetzung von אדאב entspricht dem hebräischen מדות.

3). Av. (Avicenna) p. 40. الاول ان يكون الغرض من الاشتغال بعلم ما من العلوم تحققه على ما هو عليه

4) Ueber تصديق تصوّر s. Munk, Le guide des égarés II, 54 n. I., 116, n.

5) V. B. M. 11, 18.

Herz und Seele erfassen'. Mit den Worten ,Herz' und ,Seele' deutet er hin auf das Vorstellen und das Erkennen, so zwar, dass sich das Vorstellen auf das Herz und das Erkennen auf die Seele bezieht. Denn das Herz ist der Anfang und das Vorangehende und die eigentliche Hauptsache; [2] es ist der Ursprung der Körperwärme, welche daraus hervorquillt, um das Gehirn im richtigen Zustande zu erhalten, dass darin die drei Seelenkräfte Bestand haben, welche sind: das Denkvermögen, das Gedächtniss und die Phantasie. Deswegen beziehen wir das Vorstellungsvermögen darauf (nämlich auf das Herz). Diese Einsicht nun (von dem erwähnten Sachverhältniss) führt das Erkennen, welches dem Vorstellen folgt, auf die Seele, welche dem Herzen folgt, zurück. Darin sind auch die beiden übrigen Eigenschaften einbegriffen, nämlich das Vermögen, Neues zu entdecken und Einwürfen entgegenzutreten. Es verhält sich aber das Herz mit seiner voraufgehenden Thätigkeit zur Seele mit ihrer nachfolgenden Thätigkeit wie das Vorstellen, als das Frühere, zum Erkennen, als dem Späteren, sich verhält. Nämlich so. Die Bildung des analogen Begriffs von einer Sache geht in der Seele der Zeit nach unserem Urtheile über die Existenz der Sache voran. Denn das Urtheil, dass die Sache existirt, kann nicht für sich allein, ohne die Erfassung des Nominalbegriffs gedacht werden, wohl aber kann die Erfassung des Nominalbegriffs für sich allein möglich sein, ohne das Urtheil darüber, ob die (durch den Begriff bezeichnete) Sache existirt oder nicht existirt. Unsere Weisen sagen im Sifre [1]): ,Mit dem Ausspruch ,Ihr sollt diese meine Worte mit Herz und Seele erfassen' ist auf das ,Lernen' hingewiesen'. Wenn nun die Kenntnisse (überhaupt) ein Gott wohlgefälliges Werk sind, weil mit Hilfe der Wissenschaft seine Allmacht erkannt wird, wie es bereits in Betreff der Kenntniss der Zusammensetzung des Menschen in der Schrift heisst [2]): ,Aus meinem Leibe ersehe ich Gott' d. h. ich erkenne seine Grösse aus der Zusammensetzung meiner Körpertheile — um wie viel mehr wirst du erst von demjenigen, der sich die Kenntniss von der Zusammensetzung des Himmels und der Welten,

---

1) Zu V. B. M. 11, 18. Unsere Ausgaben haben זו תורה, richtiger ist תלמוד תורה, wie auch der Zusammenhang ergiebt.

2) Ijob 19, 26.

wie von dem, was darüber hinaus liegt, nämlich der Metaphysik, angeeignet hat, ausrufen: ‚Wie klar wird dem die Erkenntniss des Schöpfers, seiner Grösse und seiner Macht sein!‘ Deswegen heisst es auch in der Schrift [1]: ‚Dessen mag sich rühmen, wer sich rühmen will, dass er Kenntnisse besitze und mich erkenne!‘ Die Schrift belehrt uns hiermit zugleich, dass es keine höhere Stufe giebt, als die Erkenntniss des Schöpfers. Meine Ansicht ist nun, dass Gott mit den Worten [2]: ‚Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen‘ auf die Erlangung dieser drei nothwendigen Eigenschaften hindeute. Die Worte ‚von ganzem Herzen‘ weisen auf die Grundvorstellung in den Wissenschaften, d. i. die Kenntniss der Principien, die Worte ‚von ganzer Seele‘ weisen hin auf die Ermittlung dessen, was aus den Principien abgeleitet wird, welche Thätigkeit nur mittelst der Erkenntniss möglich ist. Die Worte ‚mit ganzem Vermögen‘ endlich gehen auf die Widerlegung von Einwürfen und auf die Aufstellung gründlicher Beweise für den Bestand des von den Einwürfen Bestrittenen hin. Letzteres ist nur bei Vorzüglichkeit des Denkens und grossem Fleisse möglich. Dies ist der Sinn des Wortes ‚Vermögen‘.

Die zweite [3]) Bedingung ist, dass der Wissende dasjenige auch bethätige, wozu ihn sein Wissen nöthigt. Die Bethätigung muss dem Lernen folgen, wie es heisst [4]: ‚Ihr sollt sie (die göttlichen Vorschriften) lernen und bewahren, um sie [3] auszuüben‘. Das Lernen geht der Bethätigung voran. Er wird (bei Befolgung dieser Anweisung) zu denen gehören, von welchen es heisst: ‚Wie schön

---

1) Jerem. 9, 23.

2) V. B. M. 6, 5.

3) Fast wörtlich M. Z. p. 190. המדה השמינית שיהיה מלמד עושה מה שילמדהו לתלמידו ולא יכזיב דבורו בשום ענין שלא יבריח בני אדם מהתישר בעבור שהמעשה הוא מושג בראות והחכמה היא מושגת בשכל ובעלי הרגשת הראות הם יותר מבעלי השגת השכל אם כן ההובה עליו שיהיה משתדל לתקן מעשיו יותר מתקון חכמתו ופרסומה. וכל רופא שיאכל דבר וימנע בני אדם ממנו ויאמר אל תגעו בו דע שהוא ראוי לחשדו באותו דבר אם שיחשבו עליו שהוא כסיל או שיחשבו עליו במאכל ההוא שיהיה מהטוב והמועיל שבמאכלים ושיש בו סוד מהסודות והוא רוצה שיהיה לו בו מעלה ויתרון על כלם ובדבר הזה תשוב המניעה פתוי ותחנה לעשותו ולהשתדל בו.

4) V. B. M. 5, 1.

sind die Lehren derer, welche sie bethätigen!' Da übrigens das Thun und Lassen mit dem äussern Auge, die Bildung jedoch nur mit dem geistigen Auge wahrgenommen wird, da ferner die Besitzer des ersteren zahlreicher sind, als die Inhaber des letzteren, so darf das Wort (die Lehre) nicht seinem praktischen Verhalten widersprechen. Sonst lenkt er die Menschen von der rechtschaffenen Handlungsweise ab und er wird zu denen gehören, von welchen es heisst [1]: ‚Mein Volk, deine Führer verleiten dich!' Denn er verbietet zwar das Schimpfliche, übt es aber selbst, gleich einem Arzte, der dem Menschen Speise zu nehmen verbietet, während er selbst davon Gebrauch macht. So ist es auch mit dem Verfahren desjenigen, der vor schlechten Gewohnheiten warnt, selbst aber solche an sich hat. Der Dichter sagt [2]: ‚Verbiete ihm nicht ein Betragen, das du selber beibehältst, es gereicht dir zur grossen Schande, wenn du es thust'. Denn der Unterwiesene wird entweder darüber spotten, und wird glauben, dass seine (des Lehrers) Ansicht davon falsch sei, er (der Schüler) verstosse also gar nicht gegen das Verbot, denn der Lehrer habe dasselbe bloss als eine grundlose, zeitweilige Verhaltungsmassregel aufgestellt. Oder der Schüler wird von ihm denken, dass er (der Lehrer) dies nur deswegen thue (das Verbot ausspreche), um sie (die verbotene Sache) als ein Vorrecht vor Anderen für sich zu behalten, dass sie also gut sei, und dass er deswegen damit geize, und auf diese Weise wird der Lehrer sein Verbot in ein Reiz- und Aneiferungsmittel für solche Handlungen verwandeln. So wird er in Folge dieser beiden Anschauungen (die aus seinem Verhalten abgeleitet werden), zugleich [3]) Sünder und Verführer sein, der die Sünde Anderer verschuldet, er wird keinen Antheil an der Seligkeit haben, wie Jerobeam, Sohn Nebat [4]), von dem es heisst: ‚Ob der Sünde Jerobeams, Sohnes Nebat, der sündigte und Israel versündigte'. Er wurde bestraft für seine Abtrünnigkeit durch die Auflehnung gegen ihn und seine Bekämpfung.

---

1) Jes. 3, 12.

2) Das Metrum ist Bassit; der Vers ist, wie mir Herr Dr. Goldziher mittheilt, von Al-Mutawakkil al-Leiti (angeführt Jakut, IV, 416, Z. 18).

3) Pirk. Ab. 5, 18.

4) I. Kön. 15, 30.

Die dritte[1]) Bedingung ist, dass der Unterricht umsonst von ihm ertheilt werde. Es heisst[2]): ‚Sieh' ich habe euch Gesetze gelehrt'. Dazu bemerken unsere Weisen[3]): ‚Die Tradition lässt uns diesen Satz so auffassen: wie Gott umsonst gelehrt, so sollt auch ihr, ‚Israeliten umsonst lehren'. Wenn der Lehrer nun doch Besoldung verlangt, so macht er die Thora dadurch zu einem Mittel des Erwerbs und setzt das Ziel des Gesetzestudiums in die Anhäufung irdischer Güter. Bereits haben wir aber das hierauf bezügliche Verbot in dem Früheren vorausgeschickt. Es heisst auch[4]): ‚Mache die Lehre nicht zu einer Krone, um damit zu glänzen, noch zur Axt, um damit zu hauen'. Denn Speise, Trank und Kleidung sind nur körperliche Bedürfnisse, der Körper aber ist ein Diener der Seele, welche wiederum Dienerin der Wissenschaft ist. Das irdische Gut also ist ein Diener, kein Herr, während die Wissenschaft Herrin, nicht Dienerin ist. Das Verhältniss wird aber umgekehrt und man macht den Diener zum Herrn und den Herrn zum Diener, [4] eine Handlungsweise, von welcher das Wort gilt[5]): ‚Wehe, die da das Böse gut nennen u. s. w., das[6]) Unrecht in Recht verkehren u. s. w'.

Die vierte[7]) Bedingung ist, dass der Lehrer die Schüler wie seine Söhne behandle und sie dafür halte. Es heisst[8]): ‚Du sollst sie lehren deinen Söhnen'. Dazu wird im Sifre bemerkt[9]): ‚Unter Söhnen sind auch Schüler zu verstehn. So kannst du die

---

1) M. Z. p. 182 המדה השנית . . . . . ולא יבקש על השפעת החכמה שכר וגמול וכל המבקש לקנות ממון ומקרי הזמן בחכמה . . . . שם הנעבר עובר והעובר נעבד אחר שהשם יתעלה שם המאכלים והמלבושים עבדים לגוף ויצר הגוף מרכבת ועובד לנפש ושם הנפש עובדת לחכמה אם כן החכמה נעבדת לא עובדת והממון עובר לא נעבד.

2) V. B. M. 4, 5.

3) Nedar. 37, a.

4) Pirke Ab. 4, 5. s. das. Die L. A. לחתוך erscheint besser, als die unsrige לחסר, wglche jedoch M. Z. das. hat.

5) Jes. 5, 20.

6) Amos 5, 7.

7) M. Z. p. 181 מדת התלמוד הראשונה שיתנהג עם התלמיד כהנהגתו עם אחד מבניו שכן נקראו תלמידי הנביאים בניהם וכו'

8) V. B. M. 6, 7.

9) Z. St.

Schüler überall Söhne genannt finden, wie es heisst[1]: ‚Kinder seid ihr dem Ewigen, euerem Gotte‘. Oder[2]: ‚Es gingen aus die Prophetensöhne u. s. w.‘ Waren es denn die Söhne der Propheten? Es waren ja nur ihre Schüler! Man erkennt also aus dieser Ausdrucksweise, dass die Schüler Söhne heissen. Ebenso findet sich der Ausdruck[3]: ‚Fünfzig Mann von den Prophetensöhnen‘, woraus dasselbe bewiesen ist. Ferner heisst es bei Hiskia, König von Juda, der dem Volke Israel die ganze Thora lehrte, dass er sie seine Söhne nannte, wie er sagte[4]: ‚Meine Söhne seid nur nicht nachlässig‘. —

Die fünfte Bedingung[5]) ist, dass der Lehrer mit den Schülern den rechten Weg und die beste Richtschnur beabsichtige, dass er sie anleite zur Seligkeit und zu dem vorgesetzten Ziele und in ihnen die Vorzüglichkeit des Wissens befestige, damit sie dadurch die rechte Handlungsweise kennen lernen und sich so das Leben der zukünftigen Welt erwerben, welche die ewige Seligkeit ist. Ist der Schüler einigermassen vorgeschritten, so belehre ihn, dass die Wissenschaften nur um ihrer selbst willen gelernt werden müssen, nicht um einer anderen Sache willen, die man dafür als Endzweck setzen könnte und wozu sie ihm verhelfen sollten. Wenn aber sein Verstand dieses Ziel der Vervollkommnung noch nicht erlangt hat, und der Lehrer sieht, dass er mit dem Studium nur Vermögen und Ehre zu erwerben bezweckt: (so entferne er ihn dennoch ob dieser Anschauung nicht[6]), sondern halte ihn beim Un-

---

1) V. B. M. 14, 1.
2) II. Kön. 2, 3.
3) Das. das. 7.
4) II. Chron. 29, 11.
5) Vgl. M. Z. p. 183 המדה השלישית .... ותוכחתו תמיד להסירו מהמדות הרעות .... ויודיעהו שהם (החכמות) ההצלחה הנצחית .... ומלמד שראה תלמיד שלא למד אלא בשביל בקשת הממשלה ולקבל כבוד החכמים לא ירחיקהו בעבור זה מהלמוד .... עד שתעלה אותם אחר כך במדרגת האמת .... ויתנהג בזה מנהג כונתנו במה שספרנו מחנוך הנער אל הלמוד ... שאנחנו נחזק כונתנו בו כשקנה לו כדור או צפור ושאר סבות השחוק .... ואחר נחדירהו ממה שהכרחנוהו עליו.
6) Vor עלי הדא אלאעתקאד scheint ein Satz, wie der bei M. Z. angeführte לא ירחיקהו בעבור זה מהלמוד ausgefallen. Die Parenthese enthält die entsprechende Ergänzung.

terricht fest. Wenn er aber eifrig nachzudenken und zu lernen beginnt, so mache der Lehrer ihn zuletzt auf den wahren Sachverhalt aufmerksam, indem er die frühere Anschauung bei ihm zu nichte macht, diese spätere aber befestigt. Solches wird eine Kur für ihn sein. Das ist der beste Unterricht, von dem es heisst[1]: ‚Auf dass sie lernen, um mich zu ehrfürchten u. s. w'. Und so soll der Lehrer auch, wenn er etwas Unpassendes bei dem Schüler wahrnimmt, ihm Vorstellungen darüber machen, damit er es nicht wiederhole. Dies gehört zur Pflicht der Zurechtweisung. Und wenn er ein wohlerzogener und verständiger Mensch ist, so soll er, (wenn er ein unpassendes Betragen an ihm wahrnimmt), darauf achten, ihm nur andeutungsweise[2]), nicht ausdrücklich Vorwürfe darüber zu machen. Dies erfordert die Schamhaftigkeit, wie R. Jehuda der Heilige sich gegen seine Schüler benommen hat. Die Alten erzählen[3]: ‚R. Jehuda war überaus bescheiden'. Er pflegte zu sagen: ‚Ich thue Alles, was man von mir verlangt, nur nicht [5], was die Bne Bathyra meinem Vorfahr (Hillel) gethan; sie verzichteten freiwillig auf das Nasiat, und setzten ihn darin ein. Wenn aber der Exilarch R. Huna hieherkommt, so weise ich ihm einen Platz über mir an, denn er stammt von Juda, ich aus Benjamin, er gehört zur männlichen Linie des judäischen Königshauses, ich nur zur weiblichen'. Einmal kam R. Chija zu ihm und sagte: ‚R. Huna ist draussen'! Da erblasste R. Jehuda. R. Chija verbesserte sich aber gleich: ‚Die Bahre R. Huna's ist angekommen' (das heisst er ist todt). Da sagte R. Jehuda zu R. Chija: ‚Sieh' doch nach, wer dich draussen zu sprechen wünscht'! R. Chija ging hinaus, fand aber Niemanden. Da sagte er sich, R. Jehuda zürnt gewiss über mich und so legte er sich selbst die Bannstrafe auf und blieb dreissig Tage von R. Jehuda fern'. R. Chija hätte nämlich gleich Anfangs sagen sollen: ‚Die Bahre R. Huna's ist angekommen', nicht aber hätte er sich eines Ausdrucks bedienen dürfen, der dahin zu verstehen war, dass R. Huna lebendig käme. Denn jetzt schämte sich

---

1) V B. M. 4, 10.
2) M. Z. p. 185. המדה הרביעית ראוי הוא שימנעהו ממה שהוא חייב למנעו ממנו ברמיזות לא בפרסום וכו'.
3) Jer. Kil. Cap. 9.

R. Jehuda, weil er hatte verlauten lassen, dass er, wenn R. Huna käme, dem Nasiat entsagen und es ihm übergeben würde. Da aber R. Chija seinen Fehler gut zu machen suchte und er ihm klar machte was er ihm unklar gelassen, so bezwang sich R. Jehuda dieserhalb und wollte ihn nicht gerade heraus tadeln, weil er ein Mann von Wissen, Tugend und Frömmigkeit war. Darum sagte er ihm: ‚Sieh nach, wer dich draussen zu sprechen wünscht‘. Da nun R. Chija Niemand fand, so erkannte er, was R. Jehuda beabsichtigt hatte und — liess sich verbannen. Denn [1]) die Andeutung zerreisst den Schleier der Achtung nicht, der ausdrückliche Tadel aber reisst ihn ganz und gar hinweg.

Die sechste Bedingung ist, dass der Lehrer bei seinem Unterricht nicht engherzig und von ungeduldiger Gemüthsart sei, sondern sich wohlwollend verhalte, die Schüler [2]) mit guter Miene und Freundlichkeit aufnehmend. In diesem Sinne sagen unsere Weisen [3]): ‚Wer zornig ist, taugt nicht zum Lehrer‘, weil durch seinen Zornmuth die Schüler sich fürchten ihn zu fragen, damit er sie belehre und die Begriffe ihnen klar mache. So bleiben sie in ihrer Unwissenheit. Die Weisen sagen [4]): ‚Es kam einmal ein Mann zu Sammai, dem Alten, und sprach zu ihm: ‚Wie viele Thora's sind euch gegeben worden?‘ Sammai antwortete: ‚Zwei, eine schriftliche und eine mündliche‘. Jener darauf: ‚Die schriftliche will ich dir glauben, aber in Betreff der mündlichen kann ich dir keinen Glauben schenken. (Nimm mich unter dieser Bedingung in's Judenthum auf!)‘. Als Sammai dies hörte, liess er den Mann hart an und wies ihm mit Scheltworten die Thür. Jener ging nun zu Hillel und theilte ihm dasselbe Anliegen mit, das er bei Sammai angebracht. Da sprach Hillel: ‚Setz' dich, mein Sohn, ich werde dir Etwas sagen‘. Hillel schrieb ihm nun das Alphabet auf. Als er ihm dasselbe gelehrt hatte, fragte er ihn, auf das Aleph weisend, was das für ein Buchstabe sei? Jener antwortete natürlich: ‚Ein Aleph‘. Hillel darauf: ‚Ich sage aber, es ist kein Aleph, sondern ein Beth, und ebenso behaupte

---

1) M. Z. p. 186 ותוכחת מסותרת לא תקרע מסך היראה והכבוד והתוכחת המגולה והחזקה תסירהו מהכל.

2) Pirke Ab. I., 15.

3) Das. 2, 5.

4) Ab. der. Nath. 15.

ich von dem Beth, es sei ein Aleph, woher weisst du, dass dies erste Zeichen wirklich ein Aleph uud das andere wirklich ein Beth ist?' Jener antwortete: ‚So haben es uns die Alten überliefert'. ‚Nun', sagte Hillel, ‚wie du diese Ueberlieferung gläubig angenommen, so nimm auch die von der Göttlichkeit der mündlichen Lehre gläubig an!' — Die Alten erzählen ferner: ‚Ein Heide ging einmal an der Synagoge vorüber, und hörte, wie ein Kind den Satz aus der Thora las[1]: ‚Dies [6] sind die Kleider, welche man ihm machen soll u. s. w.' Da fragte der Heide: ‚Wer bekommt alle diese Kleider?' Man antwortete ihm: ‚Der Hohepriester, der den Dienst am Altar verrichtet'. Er ging also zu Sammai: ‚Nimm mich in's Judenthum auf, aber unter der Bedingung, dass ich Hohepriester werde'. Sammai aber sagte: ‚Meinst du denn, dass es in Israel keine Hohepriester giebt, die den Dienst am Altar verrichten könnten?' Sammai wies darauf den Proselyten unter Scheltworten von sich. Dieser ging nun zu Hillel und sagte ihm dasselbe, was er zu Sammai gesagt hatte. Da sprach Hillel zu ihm: ‚Setz dich mein Sohn! Du begreifst, dass wer vor einem irdischen König Dienste verrichten will, nothwendig wissen muss, wie man bei ihm aus- und eingeht'. Jener sprach: ‚Allerdings'. Hillel fuhr fort: ‚Wenn du nun vor dem Könige aller Könige, dem Heiligen, g. s. e., den Dienst verrichten willst, musst du da nicht um so viel mehr wissen, wie du in das Allerheiligste zu treten, die Lichter zurecht zu machen, die Opfer darzubringen, das Feuer zu unterhalten hast?' Jener antwortete: ‚Allerdings'. Nun lehrte ihm Hillel das Alphabet, das Buch Leviticus u. s. w., bis er zu der Stelle kam[2]: ‚Der Fremdling, der sich naht, soll sterben'. Da sagte sich der Heide, von Israel auf sich schliessend: ‚Wenn diese Stelle selbst für die Israeliten gilt und sie dem Priesterdienst gegenüber Fremdlinge genannt werden, während sie doch sonst ‚Kinder Gottes' heissen, und von ihnen gesagt wird[3]: ‚Ihr sollt mir ein Reich von Priestern sein' — um wie viel mehr muss ich des Priesterdienstes unwürdig sein, der ich in Wahrheit ein Fremdling bin und nur mit Stock und Tasche daherkomme'. So

---

1) II B. M. 28, 4.
2) IV B. M. 18, 7.
3) II B. M. 19, 6.

ward der Heide von selber bekehrt. — Du siehst also, dass Hillel sich freundlich gegen den Proselyten in seinem Unterricht benahm, bis er ihn stufenweise zur Erkenntniss anleitete und die falschen Anschauungen aus der kranken Seele entfernte und sie heilte, bis sie gesund war. Hätte Hillel aber sie Beide geängstigt, wie Sammai that, so würde er sie nicht haben unterweisen können. Die Alten erzählen demgemäss weiter: ‚Der Heide kam zu Hillel und sprach: ‚Alle Segnungen in der Welt kommen auf dein Haupt! Denn wärest du wie Sammai gewesen, so wäre ich nie in die Gemeinde Israel aufgenommen worden. Sammai's Zornmuth wollte mich um diese und um jene Welt bringen, deine Geduld aber gab mir beide. Als ihm dann zwei Söhne geboren wurden, gab er dem einen den Namen Hillel, dem andern den Namen Gamaliel. Beide aber nannte man die Söhne Hillels'. Denn er hat sie zum wahren, ewigen unvergänglichen Sein erschaffen. Es heisst ferner von unserm Erzvater Abraham, Friede mit ihm[1]): ‚Die Seelen, welche sie in Charan erworben u. s. w'. Diese Stelle giebt das Targum mit den Worten wieder: ‚Die Seelen, welche sie der Thora in Charan erworben (dienstbar gemacht)'.

Auch liegt dem Lehrer ob, den Schülern im höchsten Masse eine ehrenhafte Behandlung zu Theil werden zu lassen. In dieser Beziehung sagen unsere Weisen[2]): ‚Es sei dir jederzeit die Ehre deines Schülers so theuer, wie die Ehre deines Freundes!' Ferner[3]): ‚Woher [7] wissen wir, dass der Lehrer während des Unterrichts nicht auf einem Stuhle sitzen und die Schüler auf der Erde sitzen lassen soll? Weil es heisst[4]): ‚Du aber steh' hier bei mir!' Und wenn der Lehrer bei den Schülern Widerwillen gegen den Unterricht, Faulheit und geringe Freudigkeit wahrnimmt, so muss er ihnen derbe Vorwürfe machen und sie zurechtweisen. Es sprach der Weise (R. Jehuda der Fürst) zu seinem Sohne unter der Gesammtheit seiner letzten Ermahnungen, die er ihm aufträgt[5]):

---

1) I B. M. 12, 5.
2) Ab. der. Nath. 27.
3) Meg. 21, a.
4) V B. M. 5, 28.
5) Ketub. 103, b. Dieselbe Stelle erwähnt auch Maimuni Talm. Thor. 4, 5. in gleichem Sinne. Da indessen die Aufführung dieser Stelle so wenig nahe liegt, dass Migdal Os z. St. ihre Herbeiziehung sogar befremdlich findet, so muss

‚Spritze Galle aus gegen die Schüler!‘ Das ist ein Heilverfahren für sie, weil er sie dadurch von der Nachlässigkeit losreisst und sie aus ihrer Trägheit erweckt, dass sie ihre Aufmerksamkeit rege erhalten und zum Guten zurückkehren! Auf diese Weise greift sein Unterricht in ihrem Geiste dauernden Platz. Die Alten sagen zur Erklärung des Salomonischen Ausspruchs [1]: אף חכמתי עמדה לי ‚Die Weisheit, die ich unter dem Eifern (אף) (des Lehrers) erlernt, die blieb mir‘. Deswegen darf auch der Lehrer sich nicht bei seinen Schülern aufhalten [2], während sie essen, trinken und über Dinge plaudern, die den Unterricht nicht angehen, weil dadurch die Achtung vor ihm aus ihren Augen schwindet und die Ehrfurcht vor ihm bei ihnen aufhört. Wenn aber ihr Verstand sich unzulänglich und ihre Denkkraft sich schwach erweist, so muss er ihnen die Sachen ein, zwei, drei und viermal wiederholen, bis die Probleme sich in ihrem Geiste festsetzen und Wurzel fassen. Er soll ihnen auch auftragen: ‚Wenn Jemand nicht verstehen wird, so soll er uns Mittheilung machen, dass er nicht verstanden, was wir ihm vorgetragen haben, so wollen wir es ihm wiederholen, bis er verstehen wird‘. Er soll sich nämlich ein Vorbild nehmen an dem Unterricht Moses, unsers Lehrers, Fr. m. i. Die Lehrer sagen [3]: ‚Mose empfing die Lehre von Gott; dann trat Aron ein und Moses lehrte ihm seinen Abschnitt. Darauf setzte sich Aron zur Linken Mose's. Dann traten Aron's Söhne ein und Moses trug ihnen ihren Abschnitt vor, worauf Eleasar zur Rechten Mose's und Ithamar zur Linken Arons Platz nahm. R. Jehuda war der Ansicht, dass Aron immer zur Rechten Mose's sass. Dann traten die Aeltesten ein. Denen lehrte Moses wieder ihren Abschnitt; dann endlich kam das Volk, das von Moses wiederum Unterricht in seinem Abschnitt empfing.

---

man zur Erklärung der auffallenden Uebereinstimmung unsers Autors mit Maimuni (dessen Werk er nicht kannte) annehmen, dass beide ein Kompendium der auf den Unterricht bezüglichen Lehren benutzten, in welches diese Stelle auch aufgenommen war.

1) Pred. 2, 9. S. Midrasch zu St.

2) Eigentlich ‚sie bedienen‘ מהן mit מע dürfte wohl die Bedeutung haben ‚Familiär (Famulus) sein‘.

3) Erub. 54, a.

Da nun Alle bei dem Unterrichte Moses gegenwärtig blieben, so stellte es sich zuletzt heraus, dass Aron jetzt vier, seine Söhne drei, die Aeltesten zwei und das Volk einen Abschnitt wusste. Dann ging Moses fort, und Aron lehrte seinen Söhnen, den Aeltesten und dem Volke seinen Abschnitt, den die Aeltesten nicht mit angehört hatten. Hierauf trat er ab und die Söhne Arons lehrten ihren Abschnitt den Aeltesten und dem Volke, bis endlich die Reihe an die Aeltesten kam, die ihren Abschnitt dem Volke vortrugen. Kurz, zuletzt wussten Alle vier Abschnitte. R. Eleasar pflegte deshalb zu sagen: ‚Der Lehrer muss seinen Schülern den Unterrichtsgegenstand vier mal wiederholen. Dies kann man aus dem eben Gesagten folgern; denn wenn es schon beim Uuterrichte Arons so war, der von Moses lernte, wie dieser seinerseits von der Gottheit selbst, um wie viel mehr muss es beim Unterricht eines Laien so sein, der nur von einem Laien ertheilt wird‘.

Die siebente [1]) Bedingung ist, dass der Lehrer seine Schüler nach Massgabe dessen unterrichtet, was ihr Verstand zu fassen vermag, stufenweise, Eins nach dem Andern, bis er sie die höchste Stufe erreichen lässt, welche die Stufe der Vollkommenheit ist.

(Lesen und Schreiben). Die Ordnung im Unterricht muss derart getroffen werden, dass er ihnen zuerst die Schrift lehrt, damit er die Buchstaben kennen lerne, über deren Gebrauch unsere Väter übereingekommen sind — das ist nämlich die assyrische Schrift — bis keine Unsicherheit mehr bei ihnen obwaltet; dass er ihnen dann das Schreiben beibringe, bis ihre Schrift deutlich ist und mit Leichtigkeit gelesen werden kann. [8] Er beschäftigte sie aber nicht zu lange mit dem Schönschreiben, Verzierungen und besonderer Eleganz der Schrift, vielmehr genügt ihnen, was wir erwähnt haben.

(Thora Mischna u. hebräische Grammatik). Dann lasse er sie die Bibel (Thora, Profeten und Hagiografen) lesen mit Beobachtung

---

1) M. Z. p. 186 חמדה חששית שיניח התלמידים על שיעור חבנתם וכו׳
Vergl. dazu A, p. 4 v.

الثانى ان يقصد العلم الذى تقبله طباعه وتميل اليه نفسه ولا يتكلف غير ذلك

فليس كل الناس يصلحون لتعلم العلوم ولاكل من يصلح لتعلم العلوم يصلح لجميعها

wozu wiederum zu vgl. M. Z. p. 166 כי לא כל חכמה יוכל כל אדם להשיגה.

der Vokalisation und Accentuation (Modulation), damit sie die Accente richtig ausdrücken können. Die Alten bemerken [1]: R. Ika b. Abin sagte im Namen R. Channanel's, der es im Namen Rab's lehrte; ,Was heist der Satz[2]) ?ויקראו בספר תורת אלהים מפורש וכו' Antwort: ויקראו בספר bedeutet das Lesen des Schrifttextes, מפורש geht auf die Uebersetzung (Targum), ושום שכל bedeutet die Satzabtheitung, ויבינו במקרא bezeichnet die genaue Accentuation, oder wie Andere meinen, die masoretischen Bestimmungen. Dann belehre er sie über ,Plene' und ,Defect', über die Accentuation der penultima und ultima und was sonst noch zu wissen übrig ist. Hiebei soll er masoretische Schriften zu Grunde legen, wie die ,grosse Masora', das Buch ,Ochla w' Ochla',[3]) und ähnliche Schriften der Masora. Dann lasse er sie die Mischna lesen, bis sie geläufig in ihrem Munde ist, wie es heisst [4]): Lehre die Kinder Jsraels, es ihnen in den Mund legend'. So verfahre der Lehrer, bis sie zehn Jahre alt geworden sind. Die Alten sagen [5]) : ,Mit fünf Jahren zur Bibel, mit zehn zur Mischna'. Dann lehre er ihnen die Flexionen, Deklinationen und Konjugationen, die regelmässigen (שלמים) und die, welche einen schwachen Buchstaben (י und ו) haben (מעתל), die leichten (בנין הקל) und die beschwerten (בנין הכבד) und mit einem Dagesch versehenen Formen und die übrigen grammatischen Regeln, so zwar, dass er ihnen die Schrift des Abu Zakaria Chajug [6]), Gott erbarme sich seiner, und die Schrift des Arztes Abulwalid b. Ganach[7]) gesegneten Andenkens, nämltch Rikma (למע) Schoraschim (אצול) und Hassaga (מסתלחק) und seine übrigen Schriften vortrage. Sie sind von Nutzen für das grammatische Verständniss, das Lexikalische und die Exegese, und der Lehrer lasse nichts aus, was Ganach über diese Dinge geschrieben hat, sondern leite die

1) Meg. 3, a.
2) Nehem. 8, 8.
3) Jetzt edirt von Frensdorf, Hannover, 1864.
4) V B. M. 31, 19.
5) Pirke Ab. 5, 21.
6) S. Grätz a. a. O. V, 481, 395.
7) Das. VI, 25; Kirchheim, Rikmah, Einl.; Munk, Notice sur Aboulwalid Ibn-Djanah.

Schüler dazu an; denn diese Dinge sind von Nutzen und die Umfassung derselben wird dem Schüler in kurzer Zeit zu Theil.

Die Worte sind uns aber ein nothwendiges Bedürfniss wegen des Verkehrs in Rede und Gegenrede. Wenn der Unterricht ohne sie möglich wäre, könnten wir ihrer entbehren, so zwar, dass der Lehrer dasjenige was in seiner Seele vorgeht, dem Schüler vermittelst eines leuchtenden Denkens mittheilte, worin dieser die Begriffe allein erschaute. Alsdann wäre dies hinreichend. Oder auch wenn der Lehrer auf eine andere Weise dem Schüler seine Absichten mittheilen könnte, so bedürften wir der Worte durchaus nicht. Da aber die Nothwendigkeit den Gebrauch der Worte, und was dazu gehört, erfordert und die Ordnung der Begriffe ohne Vermittelung ihrer lautlichen Bezeichnungen (Worte) unmöglich ist, vielmehr alsdann nur die Meditation im Selbstgespräch des Menschen vermittelst gedachter Worte existirt [1]): so ist die Voraussetzung der Worte nothwendig. Und es ist nothwendig, dass die Worte verschiedene Zustände haben, denen gemäss [9] die entsprechenden Begriffe in der Seele sich verändern, bis ihr Urtheile entstehen, welche ohne Worte nicht existiren würden. Demnach muss der Verstand die Zustände der Worte erforschen, deren wir freilich ohne das eben Gesagte nicht bedürften. Bei dieser Nothwendigkeit also (von dem Gesagten) stellt sich heraus, dass die Rede auf den Worten beruht (eig. beruht die Rede auf den Worten), die ihren Begriffen entsprechen (nämlich) in der Rede über diese Begriffe. Denn entweder reden wir Andere, oder Andere uns an mit Worten und Aussprüchen, welche Begriffe anzeigen. Diese Begriffe graben sich dann in der Seele des Hörenden ein, Gegenstand für Gegenstand, sofort, wie der Zuhörer den Ausspruch des zu ihm Sprechenden vernimmt. Jedes Wort, das er von ihm hört, dessen Bedeutung gräbt sich seiner Seele ein, und er lässt dann hierin nicht nach, bis in ihm die an ihn gerichtete Anrede zur Wissenschaft seines beabsichtigten Gegenstandes gelangt ist. Dasselbe ist bei uns der Fall, wenn uns Jemand anredet. Er kann uns natürlich nicht Alles auf ein Mal sagen, sondern er muss es uns Sache für Sache, Wort für Wort, Ausspruch für Ausspruch sagen; so prägt

---

1) Der Verf. will sagen: Ohne Worte giebt es nur eine Meditation im Selbstgespräch des Menschen, keinen Verkehr.

es sich unserer Seele ein, wie er uns anredet mit irgend Etwas von den Begriffen und Worten, womit er uns anredet, bis seine Anrede zu Ende ist. Dann setzen sich in unserer Seele aus diesen Worten Bedeutungen zusammen, welche vereinigt auf uns schnell zum erwünschten Ergebniss führen, das wir dann anwenden. Und es ist klar, dass die Theile der Aussprüche, aus welchen die Anrede besteht, durch die wir das Ergebniss wissen, den Theilen der Gesammtheit der Begriffe entsprechen, durch deren Zusammenfassung in unserer Seele wir das gesuchte Ergebniss anwenden. Denn alle Worte, womit wir angeredet werden, zeigen Begriffe an, durch deren Zusammenfassung in unserer Seele wir das beabsichtigte Ergebniss anwenden.

Es ist ferner klar, dass unsere Seelen an der Hand dieser Begriffe einhergehen und zwar in Zusammenhang damit, wie die Zunge unseres Unterredners sich an die Worte dieser Begriffe und wie unser Gehör an diese Worte selbst sich hält. Weiter ist klar, dass diese Begriffe, welche die Seele leiten, im Geiste allein, ohne dass uns Jemand damit anredet, nicht bleiben können, (wenn sie wirksam sein sollen), und dass diese Begriffe es sind, welche einander folgen und in der Seele eben so sich ordnen, wie ihre Ausdrücke geordnet sind, die sie bezeichnen, so dass sie sich gerade so zu einander verhalten, wie die sie bezeichnenden Worte, dass ferner die Zusammensetzung der Begriffe der Zusammensetzung der sie bezeichnenden Worte entspricht, [10] und dass die Seele den Begriffen dieser Worte gerade so folgt, wie die Worte selbst aufeinander folgen.

Wir bedürfen also der Schrift und des Wortes nothwendig. Sie gehören aber zu den konventionellen Wissenschaften. Denn Wort und Schrift sind keineswegs bei allen Völkern ein und dieselben, sondern sie sind verschieden. Die Schrift zeigt nämlich Worte an, wie dasselbe auch mit anderen Zeichen geschieht, deren der Mensch sich bedient, wenn er sich an Etwas erinnern will. Die Worte zeigen die Gedanken an, die in der Seele sind, und diese wiederum deuten auf die Dinge, die ausserhalb der Seele sind. Die Hinweisung der Schriftzeichen aber auf die Worte geschieht durch bestimmte Uebereinkunft und Festsetzung, ebenso die Hinweisung der Worte auf die Gedanken, die in der Seele sind;

hingegen die Hinweisung auf die Beziehung der Gedanken zu den ausserseelischen realen Dingen ist in der Natur begründet und wird weder durch die Verschiedenheit der Gegenden, noch der Völker berührt[1]). So stehen also diese Dinge im Verhältniss zu einander. Die Schriftzeichen weisen auf die Worte, wie die Worte auf die Begriffe, und wie die Begriffe in der Seele auf die realen Dinge ausserhalb der Seele hinweisen. Z. B. die vier Zeichen ה, ר, ו, ת zeigen, wenn sie verbunden sind, nach Uebereinkunft das Wort ‚תורה (Thora)' an, und das Wort Thora zeigt ebenfalls nach Uebereinkunft den Begriff dieses Wortes an, der im Intellekt vorhanden ist, das ist nämlich (der Begriff) des Gesetzes, welches der Schöpfer seinen Dienern auferlegt hat; endlich weist der im Intellekt vorhandene Begriff auf das entsprechende ausserseelische reale Objekt vermöge Einrichtung der Natur (nicht Uebereinkunft) hin, wenn nämlich, was wir davon begreifen, auf den ausserseelischen Dingen, das sind die Erscheinungen, beruht[2]).

Wir kehren zum Gegenstande zurück.

(Poesie). Dann unterrichte der Lehrer seine Schüler in der Poesie und er lasse sie zumeist religiöse Gedichte aufsagen und was sonst Schönes in den verschiedenen Arten der Dichtung vorkommt und geeignet ist, zu allen guten Eigenschaften anzuregen. Was sie aber anleitet, sich Fehler und unedle Gewohnheiten anzueignen, z. B. Satyren und Lobgedichte auf schlechte Eigenschaften, das lasse er sie vermeiden, so auch Liebesgedichte. Davon lasse er sie nichts aufsagen, weil es sie verderbt und zu unzüchtigen Handlungen führt. Dies Verbot haben wir bereits in dem früher Gesagten dargethan. Er lehre ihnen auch religiöse Gedichte, die auf

---

1) Dass Aknin den encyklopädischen Theil des Kapitels aus Averroës geschöpft, beweist der folgende Passus aus dessen Expositio zur Interpretatio, welchen man mit der gegenwärtigen Stelle vergleichen wolle. ‚Dicimus ergo, quod dictiones, quibus loquimur, significant primo res, quæ in anima existunt. Literæ quoque scriptæ significant primum illas dictiones. Et quemadmodum literæ scriptæ, id est ipsa scriptura non est eadem apud omnes gentes: ita quoque illæ dictiones, quibus illæ res etiam explicantur, non sunt eædem omnibus gentibus, et ideo ad placitum et non naturaliter significant'.

2) Im Unterschiede von den metaphysischen Erkenntnissen, welche nicht auf den Erscheinungen beruhen.

den vorgezeichneten Weg abzielen, weil Beides[1]) ihnen das Edle werth macht, sie von dem Unedeln abhält und sie antreibt zur Erwerbung des Guten und zur Abwerfung des Schlechten. Das ist ihnen eine äusserst nützliche Sache.

(Talmud). [11] Dann sagen die Weisen[2]): ‚Mit fünfzehn Jahren zum Talmud!' Demnach, wenn die Schüler fünfzehn Jahre alt geworden, unterrichte der Lehrer sie im Talmud in fortgesetzter Lektüre[3]), bis er ihnen geläufig im Munde ist. Nachher, wenn sie achtzehn Jahr alt geworden, so lehre er ihnen den Talmud in einem Unterrichte, der auf die tiefere Auffassung, das selbstständige Denken und die Forschung Gewicht legt. Die Weisen sagen[4]): ‚Mit achtzehn Jahren zur Verehelichung!' (חפה d. i. die Zusammenkunft im Brautgemach). Unter חפה (Verehelichung) verstehen sie das Studium der tiefern Auffassung und der Forschung, d. i. der Ableitung von Ergebnissen aus Principien. Die Weisen haben diesen Grundsatz aufgestellt, weil bis zu diesem Jahre, d. i. dem achtzehnten, das auswendig Gelernte (die Ansammlung von Stoff) besser für die Schüler ist, sie befähigter dafür sind, und mehr Musse dafür haben, als für die Erkenntnisse (das tiefere Eingehen), weil ihr Verstand noch nicht reif ist, sondern in diesem Zeitraume grossen Schaden leiden würde. Der Weise bezeichnet aber metaphorisch das tiefere Eingehen mit dem Worte ‚חפה', weil diese (d. i. die eheliche Zusammenkunft) Ziel und Zweck der Verehelichung ist; ebenso ist auch das Ziel der Unterrichtsvorträge die selbstständige Spekulation. In dieser Zeit kräftigt sich nun ihr Verstand für die Gegenstände der Untersuchung, und sie vermögen dann Fragen, deren Erledigung im Talmud sich nicht ausdrücklich findet, aus den darin gebotenen Principien zu entscheiden, sie werden gewandt darin, und der Lehrer gewöhnt sie daran, dass sie Zeitlebens nicht davon ablassen und abstehen; sie werden auch die Wiederholung des Talmuds zu keiner Zeit vernachlässigen, bis sie viel von Dem verstehen und erfassen, was sie in dem früheren Zeitabschnitte nicht verstanden haben. In

1) Beides: das ist die Einübung religiöser Gedichte und die Fernhaltung von unreligiösen.

2) Ab. 5, 21.

3) D. h. ohne tieferes Eingehen, kursorisch, im Unterschiede vom folgenden, statarischen Unterrichte.

4) Das.

diesem Betracht bemerken die Weisen[1]: ‚Wer einen Gegenstand hundert Mal wiederholt, begreift ihn gleichwohl nicht so gut, wie derjenige, welcher ihn hundert und ein Mal wiederholt'. Dies ist nun die mündliche Lehre, und von ihr heisst es[2]: ‚Du sollst dich damit beschäftigen Tag und Nacht'. Sie giebt uns den Sinn der schriftlichen Lehre zu verstehen und führt uns zur wahren Seligkeit, d. i. die Seligkeit des anderen Lebens, weil sie das edelste Gut und die vollkommenste Wohlthat ist. Alles aber ausser ihr ist Böses, Niedriges, Mangelhaftes und Gemeines, wie es der Höchste selbst bezeugt, indem er sagt[3]: ‚Sieh' ich habe euch Satzungen und Rechte gelehrt u. s. w., bewahret und übet sie, denn sie sind euere Weisheit u. s. w'. Ferner[4]: ‚Wo ist ein noch so grosses Volk, das gerechte Satzungen und Rechte hat u. s. w'. Unsere Weisen sagen[5]: ‚Die Worte der Lehre werden dem Wasser verglichen, wie es heisst[6]: ‚Wer dürstet, gehe zum Wasser'. Wie das Wasser immer frisch bleibt, so auch die Lehre, wie es heisst[7]: ‚Frische und Leben ist sie ihren Findern'. Wie Wasser das Unreine reinigt, so auch die Thora, wie es heisst[8]: ‚Deine Rede ist eine treffliche Läuterung'. Wie Wasser den Menschen erquickt, [12] wie es heisst[9]: ‚Kaltes Wasser für eine ermattete Seele' — so erquickt auch die Thora den Menschen, wie es heisst[10]: ‚Gottes Lehre ist vollkommen, erquickt die Seele'. Wie man Wasser immer umsonst erlangen kann, so auch die Lehre, denn der Prophet spricht: ‚Kommt ihr Dürstenden zu dem Wasser (der Lehre)!' Wie Wasser unschätzbar ist, so auch die Lehre, denn es heisst[11]: ‚Sie ist kostbarer als Perlen!' Hiernach nähme man vielleicht auch an, dass, wie Wasser das Herz nicht erfreut, es auch die Thora nicht thue, deshalb heisst es[12]: ‚Deine Freundschaft (Be-

1) Chag. 9, 1.
2) Jos. 1, 8.
3) V. B. M. 4, 5.
4) V. B. M. 7.
5) Taan. 6, a.
6) Jes. 55, 1
7) Spr. 4, 22.
8) Ps. 119, 140.
9) Spr. 25, 25.
10) Ps. 19, 8.
11) Spr. 3, 15.
12) H. L. 1, 2.

lehrung) ist besser als Wein' — wie Wein das Herz erfreut, so auch die Lehre, wie es heisst [1]): ‚Die Gebote Gottes sind gerade, sie erfreuen das Herz'. Wie man dem Wein anfangs keinen Geschmack abgewinnt, wie er aber, je länger er lagert, desto schmackhafter wird, so ist es auch mit der Thora. Je länger sie bei dem Menschen wohnt, desto köstlicher wird sie, denn es heisst [2]): ‚Bei Greisen ist Weissheit'. Sollen wir nun auch sagen: ‚Wie Wein Leib und Kopf beschwert, so sei es auch mit der Thora?' Nein, denn in diesem Punkte wird die Thora wieder mit dem Oele verglichen in dem Worte [3]): ‚Beim Geruche deines herrlichen Oeles'. Wie Oel dem Kopf und dem Leib wohlthut, so auch die Thora, denn so heisst es [4]): Ein anmuthiger Kranz ist sie um dein Haupt'. So sind die Worte der Thora mit dem Oele verglichen; aber auch mit dem Honig, wie es heisst [5]): ‚Sie sind süsser als Honig und Honigseim'. Und unsere heilige Thora fasst die rechten, edlen Handlungsvorschriften und die guten, frommen Sitten (an einer anderen Stelle) zusammen und sagt mit Bezug auf ihre Gesammtheit [6]): ‚Ihr sollt bewahren meine Satzungen und Rechte, welche der Mensch üben soll, auf dass er dadurch lebe.' Ferner [7]): ‚Und nun, Israel, höre auf die Satzungen und Rechte, welche ich lehre u. s. w'. Sie wiederholt ihre Vorzüge an vielen Stellen und verbietet die Widersetzlichkeit gegen dieselben, die in der Ausübung der Ungerechtigkeit und des Gemeinen und in den Sitten des mangelhaften und unsittlichen (Menschen) bestehen. So sagt sie [8]): ‚Wie man im Lande Egypten gethan, da ihr gewohnt habt, sollt ihr nicht thun, noch wie man im Lande Kanaan thut, dahin ich euch bringe u. s. w. Ihr sollt auch nicht in den Satzungen des Volkes wandeln, das ich vor euch verstossen u. s. w.' Und es werden diese Mahnungen an vielen Stellen zu besonderem Nachdrucke ihrerseits wiederholt. Nachher belehrt sie uns über die

1) Ps. 19, 9.
2) Jiob 12, 12.
3) H. L. 1, 3.
4) Spr. 1, 9.
5) Ps. 19, 11.
6) III B. M. 18, 5.
7) V B. M. 4, 1.
8) III B. M. 18, 3.

Ursachen und Absichten, durch welche unsre Natur verkehrt und unser Verhalten vom rechten Weg abgelenkt wurde, und sie sagt, dass dir die Pflicht obliegt, die ‚sieben Völkerschaften' zu bekämpfen und sie entschlossen ausurotten. Daher die Vorschrift [1]: ‚Du sollst keine Seele (von ihnen) leben lassen!' Als Grund dafür giebt sie an [2]: ‚Damit sie euch nicht gewöhnen, ebenso zu thun u. s. w.' Weil wir nämlich im Umgange mit Schlechten, Bösen und Lasterhaften von ihnen das Schlechte lernen und wir auf diese Weise nothwendig danach streben. Es ist hierin wie mit den Krankbeiten der Leiber, die, wenn sie am Leibe haften, [13] durch Berührung mit demselben auf uns selber übergehen. In diesem Betrachte haben unsere Lehrer ges. And. gesagt [3]: ‚Gut wird Einer von selbst, schlecht durch seinen Umgang'. Die Thora zeigt uns ferner, dass wir durch die Ausrottung der Heiden in dem Wandel auf den Wegen Gottes, den sie uns gebietet, verharren, und sie erklärt uns, dass unser Heil uud die Erreichung unserer Seligkeit nur dauert, wenn wir, unsere Könige und Häupter, uns nach der Vorschrift und Richtschnur halten, welche uns am Horeb und in den Gefilden Moab's vorgeschrieben wurde, wie Gott nach allen den Warnungen, womit er uns vor dem Bösen warnt, sagt [4]: ‚Weil sie den Bund des Gottes ihrer Väter verlassen haben u. s. w'. Bereits finden sich über diesen Punkt viele Aussprüche in der Thora, und es ist daher nöthig, dass man sie lerne und danach handle und sie beständig lese, weil sie das ewige Leben ist in dieser und in jener Welt. Das erstere, wie es in dem Abschnitt [5] ‚Und es wird sein, wenn ihr hören werdet u. s. w'., heisst: ‚Ich werde Regen eurem Erdreich geben zur rechten Zeit u. s. w.,' und wie die Segnungen gelegentlich des Bundes am Horeb und des Bundes im Gefilde Moab besagen, welche uns Gott verheisst, wenn wir auf dem rechten Wege wandeln und in den Geboten jenes Bundes ausharren und uns von seinen Verboten zurückhalten. Das jenseitige Leben, — wie es heisst [6]: ‚Auf dass es dir wohlgehe u. s.

1) V B. M. 21, 16.
2) Das. 18.
3) Jom 36, a.
4) V. B. M. 29, 24.
5) V. B. M. 11, 13.
6) Das. 6, 3.

w.' Oder an einer anderen Stelle [1]): ,Auf dass es dir wohlgehe und du lange in der Welt lebst'. Damit [2]) ist nämlich die Welt gemeint, wo ein wirkliches Wohlergehen stattfindet und die wirklich lange d. h. ewig dauert, mit anderen Worten: die ewige Seligkeit und das ewige Leben. Unsere Weisen sagen ferner: ,Dies sind die frommen Handlungen, davon man hier nur den Zinsgenuss, im Jenseits aber den Hauptlohn empfängt: Ehrfurcht vor Vater und Mutter, Wohlthun, Friedensvermittelung unter Menschen u. s. w. Das Studium der Lehre aber überragt diese fromme Handlungen alle'. Wenn wir aber in dem Studium der Thora nachlassen und es aufgeben, uns damit zu beschäftigen, so trifft uns Elend und Unglück in allen beiden Welten. In Betreff des Diesseits sagt der Höchste[3]): ,Hütet euch, dass euer Herz euch nicht berede u. s. w.; dann wird der Zorn Gottes gegen euch entbrennen und er wird den Himmel verschliessen u. s. w'. Ferner wird bei den ,Flüchen', womit wir in dem Bunde vom Horeb und dem Gefilde Moab vor dem grossen Elend und der gewaltigen Heimsuchung gewarnt werden, dasjenige gesagt, was alles an diesen beiden Stellen verzeichnet ist. In Betreff jener Welt aber sagt Gott[4]): ,Wer einen von diesen Greueln übt, die Seelen sollen ausgerottet werden u. s. w.' Damit deutet er auf den Ort, an welchem das ewige Unglück und die schreckliche ewige Strafe waltet, und wo sie (die Seelen) ausgesondert werden aus der Gemeinschaft der frommen Seelen. Unsere Weisen sagen ferner zur Erklärung des Schriftwortes[5]): ,Ihr sollt sie lehren eueren Kindern u. s. w., [14] damit euere und euerer Kinder Tage sich vermehren' — Der Tradition[6]) zufolge soll man hieraus schliessen: ,Wenn ihr es aber nicht thut, so werden eure Tage verkürzt werden. Denn so kann man aus einer Negation in der Thora auf die Affirmation schliessen und umgekehrt. ,Auf dass euere Tage sich vermehren'. Diese Worte gehn auf diese Welt'. ,Euerer Kinde

1) V. B. M. 22, 7.
2) Kidd. 39, 6.
3) V. B. M. 11 16.
4) III B. M. 18, 29.
5) V B. M. 11, 21.
6) Sifre z. Stelle.

Tage‘, — dies deutet auf die Zeiten des Messias. ‚Solange der Himmel über dem Erdreich‘ — das geht auf das Jenseits. ‚Davon Gott eueren Vätern geschworen, es ihnen zu geben‘. Es heisst nicht: ‚es euch zu geben‘, sondern ‚es ihnen zu geben‘; daraus lernen wir, dass die Auferstehung der Todten schon in der Bibel angedeutet ist.

(Philosophische Betrachtungen der Religion). Wenn sie nun längere Zeit mit dem auf tiefere Erfassung und Gründlichkeit ausgehenden Studium zugebracht haben, und ihr Verstand gekräftigt ist, der Talmud ihnen ein Besitz geworden, der schwerlich wieder verloren geht, und ihre Schritte fest sind in der Thora und der Uebung der Gebote: so bringe der Lehrer ihnen die dritte nothwendige Sache bei, das ist die Abwehr der Irrthümer der Apostaten und Ketzer [1]) und die Rechtfertigung der in der Lehre festgesetzten Anschauungen und Handlungen. Ihre[2]) Rechtfertigung und Vertheidigung vor den Völkern geht dahin, dass wir Alles was darin zu glauben und zu thun geboten und verboten ist, mit unserem Verstande und unserer menschlichen Einsicht nicht prüfen können, weil sie einen höheren Grad und Standpunkt einnimmt, insofern sie sich von göttlicher Offenbarung und von göttlichen Geheimnissen herleitet, für deren Erfassung und Erkenntniss unser Verstand zu schwach ist; denn sie bietet uns nur dasjenige, was wir mit unserem Verstand nicht erreichen können und wofür er zu schwach ist. Wäre (dieser)

---

1) Eigentlich: Zendik. S. über diese persische Sekte, die auch sonst in der jüdischen Geschichte erwähnt wird, Grätz a. a. O. S. 421. In der das. citirten Stelle aus Seder Olam ist offenbar statt הני דנתקי nicht mit Grätz דנתני sondern זנדקי zu lesen.

2) Zu diesem Passus findet sich eine Parallele in R. C. im 9. Th., überschrieben: החלק התשיעי בחכמת המדינית וחכמת המשפט וחכמת הדברים Unter der letzteren Rubrik heisst es — die Lücken ergänze ich nach unserem Text — וזו החכמה היא קנין יוכל האדם עמה להגן האמונות (אלארא) והפעלים (ואלאפעאל) והגודרים (המ . . l. אלמחדודה) וכו׳ . . . . . מפני שהם במעלה מהם לוקחות מהתעוררות אלהים וישיש בהם סודות אלהיות ילאו הסכלים (l. השכלים) האנושים להשיגם ולא יגיעו להם ועוד שהאדם דרכו שילמוד מהנבואה ומו דת (l. ומהתעוררות) כה שלא יוכל להשיגו בשכלו ואם לא אין תועלת בהתעוררות אלהים (erg.) ואנמא יפיד אלאנסאן מא) אי איפשר (l. שאיפשר) שידע הדבר מצד שכלו . . . . לא היה צריך בהם אל נבואה ואל התעוררות אלהים. Hierauf folgt dann — sofort: אין זה לברו וכו׳.

unser Ausspruch nicht richtig, so wäre die Offenbarung alsdann nutzlos, denn sie böte alsdann dem Menschen nur dasjenige, was sein eigenes Nachdenken mit seinem Verstande und seiner Einsicht erreichen kann. Und wenn dies richtig wäre, so könnten es die Menschen ja ihrem Verstande überlassen und sie würden kein Bedürfniss haben nach Prophetie und Offenbarung. Ebenso würden wir auch die (von der Lehre bestimmte religiöse) Handlung[1]) (Uebung) bei uns nicht finden, wenn uns nicht die Offenbarung zugekommen wäre. Deshalb also (muss man sagen): ihr Nutzen für uns liegt nur in demjenigen, dessen Erlangung nicht im Bereiche unseres Verstandes liegt. Aber nicht dies allein, sondern auch in demjenigen, was unser Verstand für absurd erklärt, mag dies selbst im höchsten Grade bei uns der Fall sein, ist doch nur ein (sittlicher) Nutzen enthalten, und es ist klar, dass das für die Vernunft Absurde und für die Anschauung Hässliche nicht in Wahrheit absurd, noch hässlich, sondern wahr für den göttlichen Verstand ist[2]). Daher finden wir auch bei unsern Weisen ges. And., dass wenn einer von ihnen einen Ausspruch thut, der keine rationelle Grundlage hat, und welchen die Verstandesforschung für absurd erklären muss, demselben gesagt wird[3]): ‚Das sind nur Prophetenworte'. [15] Sie wollen damit ausdrücken, dass ein solcher Ausspruch nur auf dem Wege der Empfängniss, nämlich der von dem erwählten gottbegnadeten Propheten empfangenen Offenbarung begriffen zu werden sich eignet, wofür aber unsere Fassungskraft nicht ausreicht. Auch gehört hieher der Ausdruck, den sie auf ähnliche Behauptungen anwenden[4]): ‚Wenn sie sich auf Tradition stützen, so lassen wir sie gelten; wenn aber auf eine logische Folgerung, so bestreiten wir sie'. Sie wollen damit sagen: wenn die Behauptung nur in der Eigenschaft einer Tradition gelten soll, so wollen wir sie ohne beigebrachten Beweis annehmen, wenn sie aber als durch logische Folgerung gewonnen ausgesprochen

---

1) Mit הרא אלפעל geht der Verf. auf die früher erwähnten אפעאל zurück, nachdem er zunächst von den ארא gesprochen.

2) R. C. das. אין זה לבדו אלא מה שהוא רחוק אצל שכלינו כי כל מה שיהיה רחוק יותר הגון שיהיה בו תועלת וזה הדבר. . . . . . מה שירחיק אותו השכל והוא מגנה אצלו ואינו על האמת רחוק אבל הוא האמת בשכל האלהיים.

3) Erub. 60, b.

4) Jebam. 76, b.

wird, so haben wir dagegen Bedenken und Einwendungen. Der Mensch aber[1]), selbst wenn er das Ziel der Vervollkommnung seines menschlichen Verstandes erreicht hat, verhält sich zu den Besitzern göttlichen Verstandes, wie ein junger, unerwachsener, unerfahrener Mensch zu einem vollkommenen Menschen. Und wie viele junge unerfahrene Leute in ihrem Verständniss viele Dinge für unbegreiflich halten, welche in Wahrheit nicht unbegreiflich, noch unmöglich sind, und wie sie wiederum von anderen, thatsächlich absurden Dingen meinen, dass sie nicht absurd seien, so verhält es sich mit demjenigen, der am Ziele der Vervollkommnung des menschlichen Verstandes steht, gegenüber dem Besitzer göttlichen Verstandes. Und wie der Mensch, bevor er Unterweisung und Unterricht genossen, viele Dinge für unbegreiflich und hässlich hält, und für absurd erachtet, während, wenn er in den Wissenschaften vervollkomment und durch Erfahrungen geübt ist, diese Ansichten schwinden, die Dinge, die ihm früher absurd schienen, ihm nun umgekehrt für selbstverständlich gelten, und wiederum jetzt das Gegentheil von dem ihm wunderbar erscheint, was ihm früher wunderbar erschien: so muss es auch geschehen, dass selbst derjenige Mensch, der zur vollen Ausbildung der Menschlichkeit gelangt ist, dennoch Manches für unbegreiflich oder gar für unmöglich hält, ohne dass es sich in Wahrheit so verhält. Hiermit können wir denjenigen zurückweisen, der gegen uns auftritt und unsere Lehre für unecht erklärt. Denn es ist längst festgestellt, dass was uns unser Lehrer Moses F. m. i.

---

1) R. C. das. והאדם אע"פ (שלא) הגיעו (l. הגיע) בתכלית השלמות האנושית מעלתו אצל בעלי השכליים (l. השכלים) האלהיים כמעלות (l. כמעלת) הקטון הפתי אצל השלם וכמו שרבים מהקטנים והסכלים ירחיק שכלם דברים רבים ממה שאינם על האמת שוה (l. שוא) ושלא אי אפשריים כמו כן מעלת מי שהוא בתכלית שלימות השכל האנושי אצל (erg. בעלי) הסכלים (l. השכלים) האלהיים וכמו שהאדם קודם שיוסר ויתחנך ירחיק דברים רבים והם אצלו מגונים וידמה לנפשו שהוא שוא וכשיוסר בחכמות ויתחנך בנסיונות תסירנה ממנו אותן המחשבות וישום (l. וישובו) הדברים אשר היו אצלו שוה (l. שוא) אל האמת ויהיו אמיתים ומה שיהיה תמה ממנו במה שקדם (er las vielleicht פי מא קדם) יתמה ממנו מהפכו עתה כן האדם השלם המשונות (אלאנסאניה = האנושות l.) אינו נמנע שירחיק דברים שידמה בנפשו שאינם אפשריים מבלתי שיהיו כן על האמת. Nun geht Schemtob in der Auseinandersetzung des philosophischen Kapitels weiter. Parallelen finden sich erst da wieder, wo unser Autor die philosophischen Wissenschaften aufzählt.

gezeigt hat, gewiss und wahrhaftig ist, und die Lüge dazu keinen Zutritt hat, wie dies durch die Offenbarung am Sinai bestätigt ist, die sie Alle mit ihren Augen gesehen und mit ihren Ohren gehört haben. So heisst es[1]: ‚Ihr habt gesehen, dass ich vom Himmel mit euch geredet habe'. Ferner[2]: ‚Von Angesicht zu Angesicht hat Gott zu euch geredet'. Ferner[3]: ‚Sieh' ich komme zu dir in einer dichten Wolke u. s. w.' Endlich[4]: ‚Es erklang ein lauter langgezogener Posaunenschall u. s. w.' Wir besitzen auch eine Bestätigung für diese Worte, derzufolge man ewig daran glauben muss, in dem Umstande, dass jeder nachmalige Prophet in dem ganzen Zeitraum von Josua bis Maleachi zur Beschäftigung mit der Lehre Mose's auffordert. Dem Josua wurde gesagt[5]: ‚Nur sei stark und fest durchaus, [16] ganz nach der Lehre dich zu halten und zu thun u. s. w.', und bei seiner Schilderung sagt die Schrift von ihm[6]: ‚Es war kein Wort von Allem, was Moses geboten hatte, das Josua nicht vorlas u. s. w.' Und Maleachi sagt[7]: ‚Gedenket der Lehre Mose's, meines Dieners u. s. w.'

(Die philosophischen Disciplinen). Was nun die Kunst Beweise zu führen betrifft, so eignet sich der Unterricht darin für denjenigen nicht, dessen Schritte nicht fest sind in der Kenntniss und Uebung des Gesetzes, und der damit nicht so viel Zeit verbracht hat, bis sie ihm durch die Länge der Zeit zum Besitz geworden sind. In diesem Sinne sagen unsere Weisen[8]: ‚Haltet Euere Söhne vom Grübeln ab!' Sie wollen sagen: es ist zu befürchten, dadurch, dass sich die Sache (das Grübeln) in ihnen festsetzt, straucheln ihre Füsse, so dass sie nicht Gewalt über die Zweifel haben, womit die Ketzer sie bestürmen; alsdann werden sie schwach im Glauben und gehen zu ihnen über. Ich meine nun, dass unsere Weisen die Zeit für den Beginn dieses Studiums mit den Worten

1) II. B. M. 20, 19.
2) V. B. M. 5, 4.
3) II. B. M. 19, 9.
4) Das. 19, 19.
5) Jos. 1, 7.
6) Das. 8 35.
7) Mal. 3, 22.
8) Berach. 28b.

angeben[1]): ‚Mit dreissig Jahren zur Kraftleistung!‘ Das Wort כח (Kraft) weist nämlich auf das Vermögen hin, diese Irrthümer zu beherrschen und die Zweifel abzuwehren, welche unsere Gegner vorbringen. Wenn dann der Lehrer bei ihnen den edlen Trieb wahrnimmt, sich den wahrhaft wissenschaftlichen Disciplinen zuzuwenden, deren Endziel die Gotteserkenntniss, nämlich ‚Maase Bereschith‘ und ‚Maase Merkaba‘ (die eigentliche Metaphysik) ist, welche die Weisen ‚das Paradies‘ nennen — wie sie sagen[2]): ‚Vier Männer betraten das Paradies, R. Akiba, Elisa b. Abuja, Ben Soma und Ben Asai u. s. w.‘ — so unterrichte er sie darin. Es zerfällt diese Wissenschaft in drei Klassen[3]). Die erste Klasse kommt gewöhnlich nicht unabhängig von der Materie vor; sie kann aber allerdings von der Materie abgelöst werden durch Imagination und Vorstellung. Diese Klasse besteht aus den mathematischen Wissenschaften. In der zweiten Klasse kann die Spekulation nicht für sich abgelöst werden von dem Materiellen, weder durch Imagination noch durch Vorstellung. Hieher gehören die Naturwissenschaften. Die dritte Klasse hat mit der Materie gar nichts zu thun und wird durch sie nicht beeigenschaftet. Sie umfasst die eigentliche Metaphysik.

(Logik). Diesen Wissenschaften geht aber die Logik voran, da sie Instrument und Hilfsmittel ist. Denn durch sie werden die spekulativen Thätigkeiten erklärt, welche die (erwähnten) drei Klassen umfassen, weil sie die Regeln[4]) darbietet, welche den Verstand in Ordnung halten und den Menschen auf den Pfad der Klarheit und

---

1) Pirke Ab. a. a. O.

2) Chag. 14, a. Hier beginnt der פרק התלמוד והמלמד והלמוד (Msk. d. k. k. Hofbibliothek Nr. 43; hier mit W. M. bezeichnet).

3) In R. C. findet sich eine Stelle über Unterricht, auf welche ich zum Verständniss dieses Passus hinweise: ויהיה מתחיל במה שיובן מבלתי חומר כלל ואח"כ ילך אל מה שדרכו שיצטרך בהבנתו וציורו (=אלוהם ואלתצ'יל) אל חומר וכו'.

4) Zu dieser Stelle findet sich ein Korrelat in dem Abschnitt über Logik: הסדרים אשר דרכם שתקנו השכל. . . . וידריכו האדם בדרך האמת כדי שימצא האמת בכל דבר שיטעיהם (שיטעה בהם .l) מהמושכלות והסדרים. . . . אשר יבחנו בהם במושכלות מה שאיפשר (שיטעה .erg) בהם הטועה [ובאור זה כי במושכלות דברים אי אפשר שיטעה בהם השכל וכו' כמו שני הפוכים לא יתקבצו במקום אחד] Die in [ ] eingeschlossene Stelle findet sich in unserem Texte nicht, sie erklärt aber, wieso es darin heisst: מא לים ימכן אן קד גלט. Da unser Tex



Wahrheit leiten in allen Erkenntnissen, in welchen er irren kann. Die Regeln nun, wodurch in Bezug auf die Erkenntnisse dasjenige geprüft wird, [17] worin sich Jemand irren oder was er nur unvollständig begreifen kann — diese Regeln also gleichen den Massen[1]) und Wagen, welche die Instrumente sind, womit man in Betreff vieler Körper, wovon man nicht sicher ist, ob der Sinn über ihren Inhalt und Umfang sich getäuscht oder ein unzulängliches Urtheil gewonnen hat, Proben anstellt. Oder sie gleichen den Massstäben, womit man die Linien prüft, wovon man nicht sicher ist, ob der Sinn in Betreff ihrer Geradheit in einem Irrthum oder unvollkommenen Urtheile befangen ist, wie man sie auch den Zirkeln vergleichen kann, welche man ebenfalls zur Prüfung von Linien, die einen Kreis bilden sollen, anwendet. Es verhält sich aber die Thätigkeit der Logik zum Verstande und zu den Erkenntnissen, wie sich die Grammatik zur Sprache und zu den Wörtern verhält (und wozu uns die Grammatik in Betreff der Sprache dient)[2]), desgleichen bietet uns die Logik in Betreff der Erkenntnisse. Es kann auch die Metrik vergleichsweise herangezogen werden. Denn die Logik verhält sich zu den Erkenntnissen, wie die Metrik zu den Versmassen der Dichtung, und was uns die Metrik an Regeln darbietet für die Versmasse der Gedichte, desgleichen bietet uns die Logik für die Erkenntnisse. Man darf aber diese Charakteristik nicht so verstehen, dass man darob die Wissenschaft der Logik als die der Würde nach geringste und dem Range nach unbedeutendste unter den drei Klassen ansieht, vielmehr soll man daraus den Begriff der Grösse und Erhabenheit entnehmen, dass sie nämlich die prüfende Richterin, nicht aber ein (blosses) Werkzeug ist. Wenn sie von dieser Seite aufgefasst wird, so erscheint sie als eine der ersten und die übrigen beherrschende Wissenschaft, nicht als blosse Hilfswissenschaft. Deswegen haben wir sie

---

von den Erkenntnissen, bei welchen ein Irrthum unmöglich ist, nicht spricht, so ist לים zu streichen.

1) Der ganze nächste Passus ähnlich so in R. C. das. (sc. המלאכה (ההגיון דומה למלאכת הדקדוק אל הלשון והמלות וכמו שמלאכת הדקדוק נותן לנו סדרים שלא נטעה במלות כמו כן נותן לנו מלאכת ההגיון סדרים שלא נטעה במושכלות... דומים אל המאזנים והמדות אשר הם כלים להבחין בהם הגופים.... וכמחוגה אשר יבחני בהם הקוים וכו׳.

2) Die Ergänzung ergiebt sich aus der obigen Anführung aus R. C.

mit Absicht allen den Wissenschaften vorangestellt, welche wir nach der Wissenschaft der Religion betrachten wollen. Auch gebührt ihr dieser Vorrang schon deswegen, weil das vorausgeschickte Studium des Talmuds ein Theil von ihr ist. Ihr Geltungs- und Anwendungsgebiet[1]) sind die Erkenntnisse, sofern Worte dieselben anzeigen. Wir können nämlich eine Meinung nur dadurch uns zum vollständigen Verständnisse bringen, dass wir die Aussprüche und Erkenntnisse, welche sie erhärten sollen, überlegen, erforschen und prüfen. Wir machen sie aber bei einem Andern nur auf die Weise klar, dass wir mit ihm Unterredung pflegen, wodurch er die Aussprüche und Erkenntnisse begreift, welche geeignet sind, diese Meinung klar zu machen. Und es ist klar, dass wir Andere oder Andere uns nur mit Aussprüchen und Worten ansprechen können, welche Begriffe anzeigen. Und diese Begriffe graben sich in der Seele des Hörenden ein, Gegenstand für Gegenstand, sofort [18] wie der Zuhörer das Wort des zu ihm Sprechenden vernimmt, so dass von jedem Worte, das er von ihm hört, die Bedeutung sich seiner Seele eingräbt. Er lässt dann in diesem Verfahren nicht nach, bis die Anrede an ihn zur Wissenschaft seines beabsichtigten Gegenstandes gediehen ist. Und es ist klar, dass die Theile der Aussprüche, woraus die Anrede besteht, durch die wir das Gewünschte erfahren, den Theilen der Gesammtheit der Begriffe entsprechen, durch deren Zusammenfassung wir das Gewünschte anwenden. Nämlich jedes Wort aus der Rede, die man an uns richtet, zeigt einen entsprechenden Begriff an, wodurch wir, wenn ihre Gesammtheit in unseren Seelen zusammengefasst ist, das Beabsichtigte anwenden. Es ist ferner klar, dass unsere Seelen sich an diese Begriffe halten, wie der Ausdruck unseres Unterredners sich an die Worte, welche die Begriffe anzeigen, und wie unser Gehör sich an die Worte selbst hält. Weiter leuchtet ein, dass diese Begriffe, welche die Seele leiten, abgelöst im Geiste allein, ohne dass Jemand uns damit anredet, nicht (wirksam) sind, und dass die Begriffe (im Geiste) dieselbe Aufeinanderfolge haben, wie die Worte, die jene ausdrücken, so dass die Konstruktion der Begriffe der Konstruktion der Wörter, die ihnen zum Ausdruck dienen, entspricht[2]). Und dieses Beides, d. i. die

1) Bei R. C. findet sich dafür der Ausdruck ומונחי חכמת ההגיון.
2) Wörtlich wie oben, S. 57.

Erkenntnisse und den lautlichen Ausdruck derselben nennen die Alten ‚Rede (Mantik, Logik) und Wort‘. Sie bezeichnen nämlich die Erkenntnisse als das innere in der Seele verborgene Wort oder Rede, und das Wort, wodurch man jene (Erkenntnisse) klar macht, (nennen) sie das lautlich geäusserte Wort oder Rede[1]). Die Bezeichnung ‚(מנטק) Mantik' aber giebt schon durch sich selber ihre ganze Bedeutung an. Sie stammt nämlich von ‚נטק‘ und dieses Wort umfasst bei den Alten dreierlei Bedeutungen, einmal das äussere vernehmliche Wort, wodurch die Zunge den Ausdruck für das im Geiste Befindliche giebt; dann das im Geiste verschlossene Wort, d. h. die Erkenntnisse, welche die Worte anzeigen; endlich das dem Menschen anerschaffene Seelenvermögen, mittelst dessen er zu unterscheiden vermag, das dem Menschen allein unter allen lebenden Wesen eignet, und wodurch er in den Besitz [19] von Erkenntnissen, Wissenschaften und Kunstfertigkeiten gelangt, sich Meinungen bildet und zwischen guten und schlechten Handlungen unterscheidet. Dies Vermögen findet sich bei jedem Menschen, sogar bei Kindern, nur dass es schwach ist und deshalb seine Thätigkeit nicht vollständig ausüben kann, wie der Fuss des Kindes sich (erst almälig) zum Gehen (anschickt), oder wie ein unbedeutendes Feuer (hartes) Palmenholz nicht verzehrt, oder wie das Auge der Wüthenden und des Trunkenen, oder das schielende Auge, oder das des Schlafenden, oder das zusammengezogene Auge, oder das vom Alter oder aus einer anderen Ursache mit Kurzsichtigkeit (eig. Blindheit) behaftete Auge (nicht vollständig sehen kann)[2]). Diese Wissenschaft nun bietet

---

1) Bei R. C. lautet die Stelle: ואילו שני דברים הם המושכלות והמלות יקראו אותם הקדמונים הדבור והמאמר יקראו המושכלות הדבור הפנימי והדבור שיאמת בו האדם (האדם) האמונה לנפשו הוא הדבור הפנימי והדבר שיאמת בו לזולתו הוא הדבור החיצוני היוצא בקול. Danach ist unser Text corrigirt.

2) Die Korrektur dieser sehr verstümmelten Textstelle ergiebt sich aus dem entsprechenden Passus bei R. C. והיא נמצאת בכל אדם אפילו בקטנים אלא שהוא מעט ולא תגיע בקטנים עדיין שתתפעל פעולתו כמו האש שהוא מעוטה שאינו יכולה לשרוף בעץ העב וכמו עין הישן ועין השיכור וכעין שהיא חולה שאינם רואים ראות אמתי ואורי R. C. fährt dann mit Bezug auf die dreifache Bedeutung des arab. נטק fort: ומאצנו בלשונינו פי' שלשה אלה בהפרש בין הכח היוצא ובין הכח העיוני והמחשבה והדבור מורה על שלשה פנים מאילו השלשה כי וידבר העם והדומה לו הם הדברים והיוצא (ודברתי אני בלבי הוא) והדבור חשלישי אשר יהיה בו העיון ודברתי אל הנביאים ודברת בם בשבתך בביתך כלומר

Regeln dar, sowohl in Betreff der äusseren Rede, wie der inneren und befestigt durch die Regeln, welche sie für die beiden Arten der Rede darbietet, die dritte Art der Rede, welche dem Menschen von Natur eignet, und leitet ihn, dass er die beiden Arten der Rede (nämlich das Denken und lautliche Reden) nur möglichst richtig. vollkommen und vortrefflich anwendet. Deswegen führt sie einen Namen, der von ‚נטק (Rede)‘ abgeleitet ist, welches Wort in den erwähnten drei Richtungen gebraucht wird. Diese Wissenschaft nun zerfällt in acht Theile. Und zwar die Arten der Schlüsse (Syllogismen), deren man sich zur Erhärtung einer Meinung oder eines bestimmten Zweckes bedient, sind im Ganzen drei, die Arten der Wissenschaften, deren vollkommenste Wirksamkeit in der Anwendung der Syllogismen beruht, sind im Ganzen fünf.

Die erste (der Aristotelischen Schriften, in welcher die Logik behandelt wird) ist die מקולאת benannte Schrift. Darin werden Regeln aufgestellt in Betreff der einfachen Begriffe und der Worte. welche dieselben anzeigen [1]).

Die zweite Schrift giebt Regeln über die einfachen Sätze der aus zwei einzelnen Begriffen zusammengesetzten Begriffe, sowie über die aus zwei einfachen Worten zusammengesetzten Worte, welche diesen Begriffen zum Ausdrucke dienen. Die Schrift heisst עבארה [2]).

Die dritte Schrift handelt über die Sätze, wodurch man die zusammengesetzten Schlüsse bildet für die (oben erwähnten) fünf Wissenschaften. Diese Schrift heisst קיאס [3]).

Die vierte Schrift stellt Regeln auf, wonach [20] demonstrativen Sätze (Beweise) untersucht werden, die den Zweck haben, das sichere Wissen über einen bestimmten Punkt, den man wissen will, zu ge-

---

ה.עיון ותחשוב (והמחשבה .l) ואילו ר"ל הדבור החיצוני היה אומר ודברת אותם ובזה הדבור נכלל הדיבור השני וכן מלת הגה נאמרה על אילו השנים וכו' ומפני שהמעתיקין הורגלו לקרוא זו החכמה חכמת ההגיון ולא חכמת הדבור ראיתי שלא לשנות ממה שאמרו Vrgl. Mill. ha-higga. Cap. 14.

1) Die Kategorien. R C. וזה וספר נקרא ס' המאמרות והוא בלשון יון קאטאגוריי"א; W. M. הראשון ס' תשע מאמרות.

2) Die Interpretatio. R. C. וזה הספר נקרא ס' הביאור והוא בלשון יון באריי ארמניאב (περὶ ἑρμηνείας = · W. M. זה נקרא ס' הפתרון.

3) Die Analytica priora; R. C. והוא ספר ההיקש ובלשון יון אנאלוטיק"א הראשון; W. M. והוא הנקרא ספר ההיקש. Als Beispiel, wie Avicenna den

währen, mögen dieselben nun in Anwendung kommen, sofern der Mensch nur für sich diesen Punkt erforscht, oder indem er mit einem anderen darüber redet, damit ihm keine Unsicherheit, die ihn beirren oder von der Wahrheit ableiten könnte, begegne. Das sichere Wissen aber in seiner allgemeinen Bedeutung besteht darin, dass man von einer Sache überzeugt ist, sie verhalte sich so oder nicht so, und dass man einig ist, das Wissen sei ohne Widerspruch der realen Existenz der Sache gemäss, und dass man weiss, es sei ihr gemäss und es sei gar nicht anders möglich, als dass es ihr gemäss sei, ohne dass das Gegentheil statthabe, es sei auch nicht möglich, dass es ihr zu Zeiten etwa widerspreche oder dass der erlangte Begriff nur von einem Accidens, nicht von dem Substantiellen herrühre[1]).

Die fünfte Schrift enthält die Regeln, wodurch die dialektischen Sätze und die Art dialektischer Fragestellung geprüft werden, überhaupt die Regeln über dasjenige, wodurch die Kunst der Dialektik vervollkomment und ihre Wirkungen auf das Beste und Vortrefflichste ausgebildet werden. Sie, die Dialektik, ist es, wodurch dem Menschen die Fähigkeit zu Theil wird, aus allgemein gültigen Prämissen einen Schluss zu bilden zur Vereitelung jedweder Aufstellung von allgemeinen Behauptungen, welche (Vereitelung) man beabsichtigt durch Fragestellung gegen einen Antwortenden, der jene aufrecht erhalten will, sowie (diese Manipulation andererseits auch dienen kann) zur Aufrechterhaltung von allgemeinen Behauptungen, welche man einem Fragenden gegenüber geltend machen will, der sich seinerseits anstrengt, sie zu nichte zu machen —

Inhalt der acht aristotelischen Bücher wiedergiebt, führen wir dasjenige an, was er (A. p. 13 v.) über die zwei ersteren sagt (Nr. 1 ist bei ihm die Isagoge):

الثانى ويسمى قاطغورياس اى المقولات ويتبين فيه المعانى المفردة الشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ما هى تلك المعانى مثل الجوهر والاعراض .....

الثالث ويسمى باريرمينياس اى العبارة ويتبين فيه كيفية تركيب المعانى المفردة بالايجاب او بالسلب حتى يصير قضية ......

1) Die Analytica posteriora. R. C. ספר המופת ובל׳ יון אנאלוטיקי״ השני — W. M. fehlt der Name.

welcher Theil von (diesen) beiden entgegengesetzten Theilen sich gerade trifft [1]). Diese Sätze werden die dialektischen genannt [2]).

Die sechste Schrift enthält Regeln über die Dinge, deren Zweck ist, von der Wahrheit abzulenken, zu täuschen und irre zu führen. Diese Schrift zählt alle die Sätze auf, deren sich bedient, wer eine Sache herabsetzen und fälschen will. (Sie giebt auch an), wie man diese Aussprüche aufdecken und wodurch man sie zurückweisen, und wie der Mensch in seinen Untersuchungen sich vor Irrthum in Acht nehmen kann. Diese Schrift heisst im Griechischen Sophistica. Das Wort ist zusammengesetzt aus Sofia d. i. die Weisheit und aus Istem d. i. Einer der simulirt. Die Bedeutung des Wortes ist also die falsche Weisheit. Sophistani heisst der falsche Weise, das ist nämlich ein solcher, der in seinem Gespräch glauben macht, er sei ein wirklicher Gelehrter, während er nur ein Flunkerer ist [3]). Dieser Art der Rede bedient sich nun der Flunkerer in der Wissenschaft gegenüber dem Wissenden, um diesen dadurch glauben zu machen, er sei [21] ein Genosse des Wissenden in seiner

---

1) D. h. je nachdem man dialektisch Etwas **behaupten** oder etwas Behauptetes **widerlegen** will. In R. C. sind die Angaben über diese Schriften ungenau und nur wenig mit unserem Texte übereinstimmend.

2) Die Topik; R. C. הנצוח ובלשון יון טוביק״י; W. M. ס׳ הויכוח. Vrgl. zu dieser Stelle die Expositio zur Topik in den Kommentaren des Averroës: ‚Propositum hujus libri est notificare methodos, ac quædam universalia, ex quibus ars dialectica constat, præstantiori ac perfectiori modo, quo fieri id potest. . . . . Generatim autem hæc ars est qua cum nos argumentamur, possumus syllogismum efficere ex propositionibus probabilibus ad destruendum omne problema universale propositum, quod ipse respondens assumit, sustentare, et ad sustentandum quodlibet problema universale propositum quod quidem conatur destruere ipse argumentator, quando nos fuerimus respondentes. . . .‘ Aehnlich im ‚Kizzur‘ des Averroës über die Logik כל מלאכת הגיון, Riva 1560, p. 61 זאת המלאכה כשהוא בקנין ישער השואל בה שיעשה מהקדמות מפורסמות הקשים בבטול איזה משני קצות הסותר יקבל מהמשיב ויוכל המשיב שלא יודה לשואל דבר יחייב ממנו סותר מה שהניח.

3) R. C. וזה השם מורכב בל׳ יון מן סיפ״א והיא מן החכמה ומן אסטן והוא הזייוף וע״כ עניינו מחכמה זייופית ואינו כמו שחשבו האנשים כי הספסט״א היה איש והיתה כונתו לבטל השגות החכמות וכל מי שהיתה לו זאת האמונה נקרא בשמו כי זה אינו אמת אבל נקרא האדם בזה השם בעבור מלאכתו ויכלתו על הזייוף כמו שקוראים האדם נצוחי לא מפני שיחסו אותם אל אדם אחד היה שמו כן אלא מפני כוונת מלאכתו שהוא הנצות. Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, dass sämmtliche Ableitungen unrichtig sind.

Wissenschaft. Er bedient sich ihrer, um zu obsiegen, derjenige, der ein Jünger demonstrativer Wissenschaften ist, indem er so glauben macht, er habe es in der Wissenschaft weiter gebracht, als sein Unterredner, (und er thut dies) damit er als Sieger hervorgehe, sei es in Betreff der sittlichen Vollkommenheit, oder des Vorzuges im Wissen oder der Ehre. So verfährt auch der Unfertige, der im Wissen schwach und zu träge ist, es sich vollständig anzueignen, um den Glauben zu erregen, dass der von der Welt für einen Gelehrten Erachtete in Wirklichkeit keiner sei, wie er bei sich denke. Diejenigen nun, deren Absicht eine von diesen dreien ist, bedienen sich der hier geschilderten Redeform[1]).

Die siebente Schrift enthält die Regeln, wonach die auf die Redekunst bezüglichen Sätze und die Arten der Rede und die Aussprüche Redekundiger und Redefertiger geprüft und erwogen werden. Sie belehrt ferner, ob eine Rede dem System der Redekunst gemäss ist oder nicht, sowie weiter darin alle die Punkte aufgezählt werden, wodurch die Redekunst befestigt wird. Auch macht sie kund, wie die oratorischen Redewendungen in jedem besondern Falle beschaffen sein müssen, wodurch man sie auf's Beste und Vollkommenste gestalten und die weitesten und nachhaltigsten Wirkungen erzielen kann. Sie (die Redekunst) ist es, wodurch der Mensch die Zustimmung des Mitmenschen, in welcher Ansicht es immer sein mag, erlangt und wodurch er dessen Verstand geneigt macht, bei seinem Ausspruche sich zu beruhigen und ihm ein grösseres oder geringeres Zugeständniss zu schenken, ohne dass er davon eine wirkliche Ueberzeugung hat[2]). Die Zugeständisse aber zeichnen sich vor einander aus, und es ist das eine vorzüglicher, als das andere, je nach dem Vorzuge der Aussprüche, der in der Kraft und dem was man sonst dabei anwendet, hervortritt. Denn von den überredenden Aussprüchen ist der eine wirksamer, durchdringender und fester, als der andere, wie dies bei Zeugenaussagen vorkommt, welche, je zahlreicher, desto wirksamer für die

---

1) De sophisticis elenchis; R. C. וזה: הספר נקרא ספר הזייוף והוא בלשון יון סופיסתיקי״ ופירושי חכמת זייופית; W. M. ונקרא בלשון יון סופיסתיק״א ופי׳ חכמה מזוייפת.

2) Vrgl. dazu den ‚Kizzur‘ des Averroës über die Logik p. 51b ההלצה מחשבת מה נוברת תשקוט אליה הנפש עם שתשער בסתירה.

Ueberredung und Bekräftigung durch ihre Grösse uud desto heilsamer sind[1]), und die Seele beruhigt sich bei der Aussage um so sicherer, wenn sie auch nicht vollkommen überzeugt und kein der Gewissheit sich annäherndes festes Urtheil zu begründen vermag. Diese Schrift führt den Namen Rhetorik[2]).

Das achte Buch — darin sind die Regeln enthalten, nach welchen die Gedichte und die verschiedenen Arten poetischer Rede, deren man sich bei verschiedenen Anlässen bedient, geprüft werden. Es zählt auch alle die Dinge auf, wodurch die Dichtkunst vervollkomment wird und wie vielerlei solcher Dinge es giebt, ingleichen die Arten der Dichtung und der dichterischen Rede, sowie die Behandlungsweise jeder besonderen Art, in welchen Fällen sie wirksam ist, wodurch sie vervollkomment und zur beredtsten, edelsten, glänzendsten und angenehmsten Form ausgebildet wird und welcher Vorbedingungen es bedarf, um sie auf's Wirksamste zu gestalten. Ihre Zusammensetzung beruht auf Dingen, deren Wesen es ist, dass man sich von [22] einer Sache, wovon die Rede ist, etwas Gutes oder Schönes, oder aber etwas Edles oder Gemeines oder einen derartigen Zustand und dergleichen vorstellt. Es begegnet uns aber bei der Anwendung poetischer Rede hinsichtlich der Einbildung, welche dadurch in unserer Seele platzgreift, etwas Aehnliches, wie uns beim Anblick einer Sache begegnet, die wie etwas aussieht, das wir nicht mögen. Im ersten Augenblick halten wir in unserer Einbildung die Sache für diejenige, die wir nicht mögen, und unsere Seele wendet sich davon ab und wir empfinden Ekel davor, wenn wir auch sicher erkennen, dass es sich in Wirklichkeit nicht so verhält, wie wir uns einbilden. Dieselbe Wirkung bringt auf unsere Einbildung die poetische Rede hervor, wenn wir auch wissen, dass die Sache sich nicht so verhält, aber wir thun alsdann doch so, als wenn wir überzeugt wären, die Sache verhielte sich so, wie jene

---

1) R. C. hat diese Stelle folgendermassen: והצרקות הספיקיות (l. המספיקיות) הם כמעלה תחת המחשבה החזקה ויתיב מן (תתפאצל · ויתרונם .l) לקצתו על קצתו כפי יתרון המאמרות בכוחותיהם ישאר מה שישתמשו עמהם כי המאמרות המספיקיות תהיינה חזקות אילו מאילו ומופלגות כמו שיקרה זה בעדיות כי כל מה שהוא יותר (· אבתר) תצדקנה יותר. ועם זה לא תגיע לאדם באילו המאמרות האמת.

2) Die Rhetorik; R. C. וזה הספר נקרא ספר המליצה ובל' יון רימריקי; W. M. וזה הספר נקרא דוברי הצחות.

Rede uns einbildet. Der Mensch folgt nämlich iu seinem Thun und Lassen mehr seiner Einbildung, als seiner Ueberzeugung oder Wissenschaft, und obwohl seine Ueberzeuguug oder Wissenschaft meistens seiner Einbildung entgegengesetzt ist, so handelt er doch nach Massgabe seiner Einbildung, nicht nach Massgabe seiner Ueberzeugung oder Wissenscaft, wie es uns beim Anblick von Bildern, die Etwas nachahmen sollen, und von Dingen, die einem anderen Dinge ähnlich sehen, begegnet. Wir bedienen uns aber in der Unterredung mit einem Menschen der poetischen Redeweise (aus der Absicht), damit er angetrieben werde zu irgend einer Thätigkeit, indem er sein Streben und Trachten darauf richtet. Es kann nämlich entweder sein, dass der angetriebene Mensch keine Einsicht hat, die ihn leitet, so wird er zu der That, die man von ihm wünscht, durch (die Einwirkung auf) die Phantasie bewogen, indem die Phantasie an die Stelle der klaren Einsicht tritt; oder aber er ist ein Mensch, der ein klares Bewusstsein hat, man wünscht aber eine That von ihm, wozu er kein Vertrauen hat, oder seine Einsicht hält ihn geradezu von der That ab, so wird er durch die poetischen Reden beeilt, mit der Einbildung seiner Einsicht zuvorzukommeu, so dass er zu dieser That eiligst sich entschliesst. Er wird rasch darangehn, ehe er noch mit seiner Ueberzeugung erforschen kann, was die That für Folgen haben kann, da er dann wohl sich etwa ganz von der That zunückhalten oder sie verzögern würde und zu dem Entschlusse käme, sich nicht damit zu beeilen und sie für eine andere Zeit zu verschieben. Deswegen sind die poetischen Reden vor allen anderen geeignet, den Dingen, die ich aus der Wissenschaft der Logik erwähnt habe, Schmuck, Auszeichnung, Ruhm und Glanz zu verleihen [1]).

Dies sind nun die Arten der Beweise und der Beweiskünste, sowie die Arten der Reden, deren man zur klaren Darstellung einer Sache in irgend welcher Angelegenheit immer sich bedient. Der Nutzen [23] dieser Wissenschaft besteht darin, dass sie uns zur sicheren Wahrheit hinlenkt und vom Irrthum in allen spekulativen Wissenschaften abhält. Dazu muntert denn auch Salomo F. m. i.

---

1) Die Poetik; R. C. וזה דספר נקרא ספר השיר ובלשון יון קנטיק"י (Cantica); W. M. fehlt der Name.

auf [1]): ‚Wahrheit erwirb und verkaufe nicht, Weisheit, Zucht und Einsicht‘. Ferner [2]): ‚Also erlerne Weisheit für deine Seele u. s. w‘. Damit meint er die Erkenntnisse, welche die innere, in der Seele eingeschlossene Rede und der Seele eigenthümlich sind. Dann sagt Salomo [3]): ‚Verrichte draussen dein Werk' — damit meint er die äussere, durch den Laut vernehmbare Rede, welche anzeigt, was in der Seele vorgeht. Bestelle [4]) es auf deinem Felde', — damit meint er das Auseinanderhalten der fünf (Rede-) Künste (nämlich die demonstrative, sophistische, dialektische, rhetorische und poetische Rede), damit wir nicht etwas Ungewisses für eine gangbare Ansicht halten, und damit wir ebenso Etwas, wobei sich die Seele nicht beruhigen kann, in der Form von Etwas, wobei die Seele sich beruhigen kann darzustellen vermögen, derart, dass wir uns in der Unterredung solcher Aussprüche bedienen können, welche glauben machen, dass sie Gewissheit oder eine vorwiegende Meinung oder eine Beruhigung des Gemüths herstellen, während es nicht der Fall ist, ferner auch solcher Aussprüche, welche in der Seele das Gegentheil von diesen Dingen feststellen, so dass sie etwas Nichtseiendes für seiend und etwas Seiendes für nichtseiend erachtet, endlich auch solcher Aussprüche, welche die bildliche Darstellung einer Sache geben, wie die bildlichen Darstellungen von Thieren, deren Nachahmung dadurch beabsichtigt wird. Wenn wir nun diese fünf Redekünste von einander zu unterscheiden wissen, so erlangen wir dabei Gewissheit in unserer Forschung, dass wir darin die Wahrheit anwenden können und nicht irren. Und wenn wir bei unserer Forschung schlecht zu Werke gegangen und es scheint, dass wir im Irrthum sind, so werden wir die Sache sogleich untersuchen; ein Gleiches wird der Fall sein, wenn wir einem Andern etwas korrigiren wollen, oder wenn ein Anderer bei uns Anschauungen korrigirt, wodurch wir zu ähnlichen (d. i. den seinigen) bewogen werden, — wir wissen dann das Wahre an einem Ausspruche von dem Unwahren daran zu unterscheiden. Deswegen sagt Salomo; ‚Bestelle (עתדה) es auf deinem

1) Spr. 23, 23.

2) Das. 24, 14. Der Verfasser erklärt jetzt die bezüglichen Verse aus den ‚Sprüchen‘.

3) Sprüche 24, 27.

4) Das. das.

Felde' – d. h. ordne (אער) sie (die fünf Redekünste), gesondert die eine derselben von der anderen. Dann sagt er: ‚Hernach baue dein Haus'[1]). Damit[2]) will er sagen: Schicke es (d. i. das Geschäft der Unterscheidung) allen spekulativen Wissenschaften voraus! Dann beschreibt er die Schande desjenigen, der nicht diese Fertigkeit auf dem Gebiete seiner inneren und äusseren Rede erlangt hat: ‚An[3]) dem Felde eines trägen Mannes ging ich vorbei und an dem Weinberg eines unverständigen Menschen'. Er meint damit denjenigen, der diese Fertigkeit nicht in seinem Verstande (בלבו) besitzt. Unter dem ‚Felde (שדה)' aber, das nicht befestigt ist, versteht er sein unklares, verworrenes Wissen. Weiter sagt er[4]): ‚Und siehe, er (der Weinberg) ging ganz in Dornen auf'. Damit will Salomo die Verwirrung anzeigen, in die Jener geräth ob der Zweifel, die ihm in seinen Wissenschaften aufstossen. Er vergleicht seine mit Zweifeln verknüpften Ansichten den Dornen, die auf besäeten Feldern wachsen, und er belehrt uns, dass seine [24] mannigfachen Zweifel und Schwankungen auch nicht eine von seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen verschonen. Deswegen sagt er: ‚Er ging ganz (כלו) in Dornen auf', nicht eine wissenschaftliche Erkenntniss bleibt verschont. Dann sagt er uns, wie mit der Zeit die Zweifel und Verwirrungen in allen seinen wissenschaftlichen Beschäftigungen sich vermehren, dass das vermeinte Verständniss sich als eine Täuschung erweist. Darauf gehen die Worte[5]): ‚Seine (des Weinberges) Fläche war bedeckt mit Nesseln'. Alsdann belehrt er uns, wie er diese ihm begegnenden Zweifel und Unklarheiten nicht aufzulösen vermag, und wie die ganze Unmöglichkeit sie aufzulösen von der Schwäche seines Vermögens herrührt, seine Ansichten und Meinungen zu vertheidigen, da es (das Vermögen) an sich nur locker und gebrechlich ist; und besässe er auch die Kraft, sie aufzulösen, so sind sie (die Ansichten) an sich so sehr-schwierig, dass es für sie keine Auflösung und Ent-

---

1) Spr. 24. 27.

2) D. h. mit dem ‚Hernach', womit also das Vorangehen der Unterscheidung betont ist.

3) Spr. 24, 30.

4) Das. 31.

5) Das. das.

wirrung giebt. Deshalb sagt er[1]: ‚Der Zaun seiner Steine wird niedergerissen‘. ‚Seiner Steine‘ — das Fürwort geht auf das Feld, nicht auf den Herrn des Feldes[2]). Auch in unserer heiligen göttlichen Schrift wird auf diese Ansicht hingedeutet, wenn es heisst[3]): ‚Richtige Wage, richtige Steine, richtiges Efa und richtiges Hin soll bei euch sein‘. Damit soll gesagt sein, dass wir auf dieser Wage unsere Meinungen und Handlungen abwägen sollen, damit wir nicht vom Rechten abweichen. Die (verschiedenen) Ausdrücke ‚Wage‘ und ‚Gewichtsteine‘ deuten an, dass wir es mit den Syllogismen sowohl hinsichtlich ihrer formalen wie ihrer materiellen Seite genau nehmen sollen. Unter ihrer Form (Figur) ist zu verstehen die Verbindung ihrer Prämissen und die Zusammenfügung der einen mit der anderen. Ihre Materie sind die Prämissen selbst. Eine jede aus Materie und Form zusammengesetzte Art muss aber nothwendig wieder Unterarten haben, sowohl von Seiten der Materie, wie von Seiten der Form — gleich einem Hause, das einestheils aus Materie besteht, nämlich aus dem Fundamente, der Mauer und dem Dache, und anderntheils aus Form, d. i. seine Gestalt und die Verbindung eines Theiles mit dem andern, da es runde, dreieckige, viereckige und vieleckige giebt[4]). Unterabtheilungen in Betreff der materiellen Bestandtheile kommen zur Erscheinung, je nachdem es Häuser giebt aus Rohr, aus Holz, aus Ziegeln und aus Stein. Er führt aber die Worte ‚Wage (מאזני)‘ und ‚Gewichtsteine (אבני)‘ im Plural an, weil es mehrere Schlussfiguren (welche unter diesen Worten zu verstehen sind) als eine giebt, deren genaue Kenntniss und Unterscheidung[5]) er uns an's Herz legt. Denn wenn auch der (demonstrative) Beweis der vorzüglichste an Bedeutung ist, so sind doch bei jedem einzelnen (von den Schluss-

1) Das. das Der Vers fehlt im Texte.

2) D. h. das Feld bedeutet, wie oben erwähnt, das unklare Wissen und als solches ist es ohne Schutzwall, unhaltbar. Bei dieser Auslegung kann sich das Fürwort nur auf das Feld beziehen.

3) III. B. M. 19, 36.

4) Dies ist die Unterscheidung der Häuser nach dem Genus (גנס); nun folgt die nach der Species (גוע).

5) מין ist nomen actionis und kommt einige Male in dieser Bedeutung. תמיין hier vor.

formen) gewisse helfende und unterstützende Momente vorhanden, von denen das eine eine grössere, das andere eine geringere Bedeutung hat, welche gleichsam ihre Instrumente sind. Deswegen drückt sich die Schrift im Plural aus. Mit dem Ausdruck ‚Richtiges Hin‘[1]) sind die Worte gemeint, welche die Begriffe anzeigen, also die äussere Rede. Die Schrift aber drückt sich affirmativ[2]) aus und nicht negativ, weil [3]) die Affirmation der Negation voransteht. Dazu gehört, dass die Affirmation [25] ein Wissen verschafft, welches besser als dasjenige ist, welches uns die Negation gewährt. Denn die Affirmation belehrt uns, was eine Sache und ihr Wesen ist, die Negation hingegen nur, was eine Sache nicht ist und nicht zu ihrem Wesen gehört. Dann auch dies: die meisten Beweise haben affirmative Vordersätze, welche nothwendige Konklusionen ergeben, negative finden sich nur bei den wenigsten. Deswegen sagt die Schrift ‚Ja‘ (הין) und nicht ‚Nein‘ (לא). In Betreff dieser äusseren und inneren Rede sagt Salomo [4]): ‚Das Herz des Einsichtigen besitzt Erkenntniss und das Ohr des Gescheidten sucht Erkenntniss‘. Dies ist gesagt mit Beziehung auf den Lehrer und den Schüler. Der Einsichtige, das ist der Lehrer, begreift das Erkannte allein mit seinem rationellen Vermögen (d. h. ohne äussere Mittheilung, von selbst); das Erkannte also, das im Herzen ist, gehet seiner Verlautbarung durch die entsprechenden Worte voraus. Deswegen ist bei ihm die Aneignung [5]) im Herzen das Frühere. Dem Schüler aber, welcher mit dem Gescheidten gemeint ist, führt die äussere Rede früher das in das Ohr Gelangte zu, als die innere Rede; deswegen sagt er: ‚Das Ohr des

1) Hier ist הין im Sinne von הֵן ‚Siehe‘ (als auf etwas Aeusseres hinweisend) genommen.

2) Hier ist הין wiederum in seinem talmudischen Sinne = ‚Ja‘ verstanden; vrgl. שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק.

3) Vrgl. zur folgenden Stelle Arist. Anal. post. I. 25. ἡ δὲ καταφατικὴ τῆς ἀποφατικῆς προτέρα καὶ γνωριμωτέρα . . . . . προτέρα ἡ κατάφασις ὥσπερ καὶ τὸ εἶναι τοῦ μὴ εἶναι.

4) Spr. 18, 15. Vgl. zu der nachfolgenden Erklärung dieses Verses die Levi's b. Gerson שכל האיש הנבון יקנה דעת קדושים מעצמו . . . . . . והחכמים יבקשו לשמוע הדעת וללמוד אותו . . . . . כי דעתם קצרה להבין זה מעצמו.

5) Ich lese קנינו, da der Verf. eben den Ausdruck יקנה (den ursprünglichen Besitz der Erkenntniss bei dem נבון) begründen will, wie er bei dem חכם ebenfalls den betreffenden Verstheil wiederholt.

Geschei̇dten sucht Erkenntniss‘ zuallererst. Diesen Gedanken hat auch Abu Nasr (Alfarabi) in seinem grossen Kompendium im Auge, wenn er sagt[1]): ‚Jedes Attribut und jedes Objekt ist entweder ein Wort, das auf einen Begriff, oder ein Begriff, auf den irgend ein Wort hinweist‘. Was aber die Hinweisung betrifft, die er durch den Befehl giebt, die eine Redekunst von der anderen zu unterscheiden, so sagt Gott[2]); ‚Du sollst in deinem Beutel nicht verschiedene Steine haben, u. s. w.’ Mit dem Beutel meint er das rationelle Vermögen, das die Wissenschaften aufnimmt[3]), wie der Beutel das Geld aufnimmt. Er deutet damit an: Wenn du dich eines Schlusses bedienst, so sollst du nicht abweichen von seiner Form und Materie. Du sollst in der ersten Figur nicht die Komposition der zweiten oder dritten, in der zweiten nicht die Komposition der ersten und zweiten anbringen. Du sollst auch keinen demonstrativen Beweis[4]) führen und das Material dafür aus dem herkömmlich Anerkannten entnehmen, noch einen dialektischen auf nicht Anerkanntes gründen; du nimmst alsdann die beiden Grade vom ‚grossen und kleinen‘ (Gewicht) zusammen[5]).

Alsdann betrachte was wir Euch von den in der heiligen Schrift verborgenen Schätzen kundgemacht haben. In Bezng auf diese

---

1) W. M. über diese Stelle: ולענין זה רמז הישמעאלי הנקרא אבן ישע בספרו ואמר וכל נשוי ומונח הוא או מלה (מונח) מורה על ענין או ענין יורה עליו Ueber אבן ישע (Alfarabi) s. Steinschneider (a. a. O), der den Irrthum Goldenthals a. a. O. berichtigt hat. Hier ist wohl mit diesem Satz gemeint: Bei dem Lehrer ist der Begriff (מעני-מעקול), beim Schüler das Wort (לפט-עבארה) die Hauptsache.

2) V. B. M. 25, 13.

3) W. M. והנה כי הנפש השכלית כים יי היא מקבלת החכמות.

4) בראהין ist συλλογισμὸς ἀποδεικτικός (Anal. pr. I, 13) und die darauf beruhende ἀπόδειξις, d. i. der demonstrative Beweis, der auf ‚an sich wahren und als wahr erkennbaren‘ Voraussetzungen τὰ μὴ δι' ἑτέρων ἀλλὰ δι' αὑτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν (Top. I, 1. משכלות, מעקולאת), nicht aber aber auf bloss herkömmlich anerkannten ἔνδοξα (מפורסמות, משהוראת) beruht. Vrgl. Munk, I, 39. Anm. 1. — גדל ist συλλογισμὸς διαλεκτικός, der wenigstens auf Thatsachen letzterer Art beruhen muss. Zum Text vrgl. A, p. 6 v. in der X. Bedingung

ولا يحاول اقامة البراهين ولا يقنع بالجدل فى الهنّة

5) Der Verf. geht auf den Bibelvers zurück.

Wissenschaft sagen unsere Weisen ges. And. [1]): ‚Der Geringste unter ihnen (den Schülern Hillel's) war R. Jochanan b. Sakkai. Man sagt von ihm, dass ihm weder das ‚Grosse‘ noch das ‚Kleine‘ unbekannt war. Mit dem ‚Grossen‘ ist nach ihrer Auslegung die Metaphysik (מעשה המרכבה) gemeint, mit dem ‚Kleinen‘ die Fragen Abajes und Raba's, d. i. der Talmud, der auch zu den logischen Wissenschaften gehört. Sie nennen ihn nur ‚klein‘ im Verhältniss zur Metaphysik, welche das [22] letzte Ziel der Wissenschaften ist. Es ist aber genug an dem, was wir in Betreff dieser Wissenschaft erwähnt haben.

(Mathematik, Arithmetik.) Dann trage der Lehrer seinen Schülern die Mathematik vor und fange sie an bei der Arithmetik oder Geometrie, oder unterrichte sie in beiden Wissenschaften zugleich. Was die Arithmetik betrifft, so versteht man unter diesem Namen zwei Wissenschaften, von denen die eine die theoretische, die andere die praktische Arithmetik ist. Die praktische Arithmetik untersucht die Zahlen, insofern sie Zahlen von gezählten Dingen sind, welcher (Zahlen) man bedarf, um ihre (der Dinge) Anzahl zu behalten wie Körper und dergleichen, z. B. Männer, Pferde, Denare und dergleichen zählbare Dinge. Dieser Arithmetik bedient sich das Volk im öffentlichen Verkehr in Stadt und Land. Die theoretische Arithmetik aber untersucht die Zahlen schlechthin, insoferne sie im Verstande abgelöst sind von aller Beziehung zu körperlichen Gegenständen und zu jeder damit gezählten Sache. Sie betrachtet also die Zahlen in vollständiger Abstraktion von Allem, was man damit zählen kann, und sie [3]) gehört mit zur Gesammtheit der Wissenschaften. Diese Wissenschaft behandelt nun die Zahlen im Allgemeinen [4]) in Allem was sie an sich angeht,

---

1) Bab. batr. 134, a.

2) W. M. הצריכים לשמרם בפה ובלב.

3) Im Unterschiede von der praktischen Arithmetik, welche nicht zu den Wissenschaften gehört.

4) R. C. hat diese Stelle mit einigen Veränderungen: והעיונית חוקרת המספרים על דרך כלל מצד שהם מופשטים במחשבה מהגופות (מהגופים) . . . . . וחכמת החשבון חוקרת המספרים על דרך כלל וכל מה שישיגם בעצמם בהוייתם נפרדים מבלתי שיצורף (l. שיצורך) קצתם לקצתם כמו השוי והמותר ושיהיה מספר חלק למספר (הגהה או) חלקים או שיהיו מתיחסים או בלתי מתיחסים או דומים או

in ihrer Besonderheit, ohne Relation zu einander, wie (die Untersuchung über) grade und ungrade Zahlen [1]); dann was sie angeht, wenn eine Relation unter ihnen statthat, z. B. wenn man untersucht, ob Zahlen gleich sind (תסאוי), oder ob eine grösser ist als die andere (תפאצ̇ל), oder wie sich die Zahl eines Theiles- zur Anzahl von (mehreren) Theilen d. i. dem Ganzen verhält, oder ob sie proportional, konform [2]) oder unterschieden sind. Dann untersucht diese Wissenschaft die Zahlen in Betreff der Hinzufügung einer zur anderen und ihrer Summirung (Addition), in Betreff der Abziehung einer von der anderen und der Herstellung ihrer Differenz (Subtraktion), in Betreff der Verdoppelung einer Zahl durch eine andere (Multiplikation), wie in Betreff der Zerlegung einer Zahl in Theile, eine Zahl durch eine andere, (Division [3]), ebenso auch z. B. ob eine Zahl eine Flächenzahl, eine Quadratzahl eine Kubikzahl, vollkom-

---

משתתפים או נבדלים ואח"כ חוקרת מה שישיגם כשיוסיפו קצתם על קצתם או יקבצו קצתם לקצתם או יחסרו קצתם לקצתם (l. מן קצתם) ומכפיל מספר יספרו אותו אחרי מספר אחר ומחלוק מספר אל אחר (l. חלקים) יספרו אותו אחרי מספר אחר וזה כמו (כן) שיהיה המספר מרובע או משושה או מחומש או שלם או חסר וזו החכמה חוקרת כל אילו ומה שישיגם כיצורף קצתם לקצתם . . . . . . ועל דרך כלל בהוציא כל מה שדרכן שיוציא מהמספרים. — וזה המדע יחקרו בו כל המנינים ועל כל מה שאירע בהם בחתחברם קצתם לקצתם כגון ההשוואה במנין והיתרון ומנין הקצת מן הכל (עדד אג̇זא) והשויה ביניהם ערך זה לזה או שלא יהיה ביניהם ערך ואח"כ יחקרו על כל מה שארע כשיוסיף מנין על מנין וכשיתחבר המנין לחלקים למנין (=בעדה. Hier ist offenbar eine Lücke.) או יגרעו מנין ממנין וכשיפול (l. וכשיכפיל) מנין במנין אחר וכשיתחלק המנין לחלקים.

1) Dies ist nämlich eine Betrachtung der Zahlen, wobei sie ausser jeder Relation zu einander stehen.

2) Für מתשארכה̈ lese ich מתשאבהה̈ (R. C. דומים), da von Kombination erst weiterhin die Rede ist. W. M. giebt diese Stelle nicht wörtlich, aber dem Sinne nach richtig wieder. Soll auch מתשארכה̈ beibehalten werden, wie R C. (משתתפים) thut, so kann darunter nur eine Verbindung derart gemeint sein, dass zwei Zahlen durch einen gemeinschaftlichen Faktor theilbar sind.

3) Wörtlich lautet diese nach dem angeführten Auszuge aus R. C. emendirte Stelle: ‚Die Verdoppelung einer Zahl durch Zählung der Zahlen einer anderen Zahl', oder wie R. C. sich ausdrückt: ‚Die Verdoppelung einer Zahl, indem man sie zählt nach einer anderen Zahl'. Das Wesen der Multiplikation ist hierin ganz richtig ausgedrückt. Wenn ich sage 4×5, so zähle ich die Zahl 5 nach den Zahlen (d. i. Einheiten) der Zahl 4, ich sage 5+5+5+5. Ebenso verhält es sich mit der Division.

men, oder mangelhaft ist [1]). Denn diese Wissenschaft untersucht dies Alles und was dazu gehört, in Betreff der Relation einer Zahl zur anderen. Sie macht auch kund, wie alles von den Zahlen Abzuleitende daraus abgeleitet werden muss. Der Lehrer aber soll diesen Gegenstand vortragen aus dem 7. 8. und 9. Bnche des Euklides [2]). Auch belehre er die Schüler über die Natur der Zahlen. Diese Wissenschaft ist im Griechischen Arithmetik benannt; es handelt darüber [27] die Schrift, die Nikomachos [3]) der Pythagoräer verfasst hat. Auch gehört hieher was Jbn Sina darüber und über den Werth der Kenntniss der Arithmetik zusammengestellt hat. Salomo F. m. i. sagt mit Bezug auf diese Wissenschaft[4]): ‚Siehe, das habe ich gefunden, sagte Kohelet, Eine und noch Eine, um die Berechnung zu finden‘.

(Geometrie). Was die Geometrie betrifft, so wird unter diesem Namen Zweierlei verstanden, die praktische Geometrie und die theoretische. Die praktische betrachtet Linien, Flächen und Körper von Holz, wenn derjenige, welcher sie anwendet, Zimmermann ist, oder von Eisen, wenn er ein Schmied ist, oder von Kalk, wenn er Baumeister ist, oder sie behandelt Erdflächen und Felder, wenn er Feldmesser ist. Und so verhält es sich mit Jedem, der sich mit der praktischen Geometrie befasst. Er stellt sich nämlich in seinem Geiste Linien, Flächen, Kreise, Dreiecke und Vierecke an dem Körper der Materie vor, welche dieser praktischen Thätigkeit unterworfen ist. Der theoretische Theil dieser Wissenschaft aber betrachtet die Linien und Flächen an den Körpern schlechthin, und in allgemeiner Uebersicht, derart, dass man alle Körper darin einbegreift, und man denkt sich die Linien dergestalt, dass man keine Rücksicht darauf nimmt, an welchem Körper sie sich befinden; so stellt man sich auch Flächen, Kreise, Dreiecke und Vierecke vor ohne

---

1) Ueber alle diese der pythagoräischen Zahlentheorie entnommenen Begriffe s. Cantor, Mathematische Beiträge zum Kulturleben der Völker, Halle 1863 S. 99 ff.

2) Στοιχεῖα, Elementorum matheseos puræ libri XV. von Euklid und seinem Fortsetzer Hypsikles.

3) Nikomachos aus Gerasa in Arabien (um 100 nach.) Er schrieb ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή, Arithmetices institutionum libri II.

4) Pred. 7, 27.

Rücksicht darauf, an welchem besonderen Körper sie haften, sowie unbekümmert um die besondere Materie. Diese Wissenschaft betrachtet also Linien, Flächen und Körper schlechthin, sowie ihre Gestalten, ihren Umfang, ihre Grössenverhältnisse, ihre Lage und Stellung und was überhaupt dazu gehört, ebenso die Punkte und Winkel, welche von ihnen proportional, oder nicht proportional, gegeben oder nicht gegeben, verbunden, getrennt, ausgesprochen oder unausgesprochen (taub[1]) sind, und ihre Arten. Ferner zeigt diese Wissenschaft, wie man das Nöthige daraus ableiten muss[2]). Die Gründe für alles Dieses erhärtet sie mit Beweisen, welche ein vollkommenes Wissen gewähren, das keinen Zweifel zulässt. Diese Wissenschaft zerfällt aber in zwei Theile. Der eine hat es mit den Linien und Flächen zu thun, der andere mit den Körpern nach ihren Arten, Kubus, Kegel, Kugel, Cylinder, prismatische und ovale Körper. Die Untersuchung aller dieser Gegenstände kann auf zweierlei Art geschehen: entweder man untersucht jeden Gegenstand für sich [28], so den Kubus für sich, den Kegel für sich u. s. w. bei den übrigen, oder man betrachtet sie und was sie angeht in Bezug zu einander, indem sie entweder mit einander verglichen werden, in Bezug auf ihre Grössenverhältnisse (ob sie gleich sind, oder ob eins das Mass des anderen überschreitet) und was sonst dazu gehört, oder indem man sie an einander setzt und eine Linie mit einer Fläche, oder eine Eläche mit einem Körper, oder eine Fläche mit einer anderen Fläche, oder einen Körper mit einem anderen Körper verknüpft.

Diese beiden Wissenschaften, d. h. die Arithmetik und die Geometrie enthalten nun Principien und Dinge, die aus diesen Principien abgeleitet werden[3]). Ueber die Principien handelt die dem Pythagoräer Euklides zugeschriebene Schrift über die Principien

---

1) R. C. והמדוברים מהם והחרשים. W. M. hat diesen ganzen Passus nicht. In der älteren Arithmetik bedeuten diese Ausdrücke soviel wie ‚positiv‘ und ‚negativ‘, wie mir Herr Dr. Zuckermann mitgetheilt hat. Ob aber diese Ausdrücke auch in der Geometrie angewendet werden, weiss ich nicht.

2) Für צנאעה ist אסתכ׳ראג׳ zu lesen. Der Satz ist eine wörtliche Wiederholung des obigen. So auch R. C. ותודיע היאך הדרך בהוציא כל דבר שדרכו שיהיה מוצא מהם.

3) Hinter פאצולהא ist wahrscheinlich eine Lücke. R. C. hat hier והשרשים מוגדרים והדברים שיתבארו מאילו השרשים אינם מוגדרים.

der Arithmetik und der Geometrie, die unter dem Namen ‚Elemente und Grundiagen‘[1]) bekannt ist. Die Behandlung der Geometrie kann auf zweierlei Art geschehen, in analytischer oder synthetischer Methode. Die Alten nahmen beide zusammen, bis auf Euklides; denn er hat bei seinem Unterrichte in dem Buche die Methode der Synthese allein[2]) im Auge. Die Schriften, die man nach Euklides über diesen Gegenstand studiren muss, sind die des Theodosius ‚Ueber die sphärischen Figuren‘[3]) nachher die Schrift des Menelaus[4]). Dies ist sehr nützlich, weil er sonst die Astronomie, die er nachher zu lernen hat, nicht erfassen wird. Es schadet auch nicht, wenn er den Archimedes studirt ‚Ueber die Sphären und den Cylinder‘[5]). Er lese auch die kleinen Abhandlungen[6]), welche über die Kapitel der Geometrie handeln, denn sie sind sehr vortheilhaft, weil sie klein an Umfang und gross an Reichthum sind. Wenn der Schüler aber angeborenen Wissensdurst besitzt, so ist es seine Sache, die dem Apollonius zugeschriebene Schrift ‚Ueber Kegelschnitte‘[7]) zu studiren. Wir aber wollen euch hinweisen auf eine Schrift, die alle Feinheiten der Geometrie vereinigt, indem sie die Weitläufigkeit abkürzt und auf Gedrängtheit in ihren Beweisen ausgeht. Es werden durch die Beweise der darin enthaltenen Figuren wissenschaftliche Gegenstände erläutert, die jedem einzelnen ihrer Beweise beigegeben sind. Das ist die Schrift ‚Istikmâl‘ von Mu'tamin b. Hûd, König von Sarragossa[8]). Es gleicht ihr nichts, knapp das Wort, schlagend der Beweis. Er hat sie ein-

---

1) S. oben, S. 85, Anmerk. 2.

2) Die Analyse geht vom festen Körper aus, die Synthese vom Punkt. Letzterer Methode bedient sich Euklides. S. R. C. in dem Abschnitte über Geometrie.

3) Theodosius von Tripolis, um 150 nach. Seine Schrift: Sphaericorum libri tres ist mehrfach edirt.

4) Menelaus, ein Alexandriner um 98 nach. Seine Sphaericorum libri III von Marinus Mersennus aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt. Ueber die Orthographie des Namens s. Geiger, Mlo chof. S. 57 Deutsch.

5) De sphæris et cylindro libri II.

6) Ohne Zweifel ist das Assumtorum sive lemmatum liber, das aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt wurde, gemeint.

7) Apollonius von Perga, 221 vor. Seine Schrift: Conicorum libri octo.

8) Lebte zu Ende des 5. Jahrhunderts der Hegra. Sein Vatcr hiess Al-

getheilt in fünf Kapitel. Das erste über die Arithmetik behandelt dasjenige, was Euklides im 7., 8. und 9. Buche seiner Schrift behandelt und was ausserdem Thabet ben Korra[1]) in seiner Abhandlung ‚Ueber die korrespondirenden Zahlen' vorbringt. Das zweite Kapital handelt über die Eigenthümlichkeiten der Linien, Winkel und Flächen ohne wechselseitige Beziehung. Der Verfasser erwähnt hier dasjenige, was Euklides im 1., 2., 3. und 4. Buche sagt, fügt aber noch Probleme hinzu. Das dritte Kapitel [29] behandelt die Eigenthümlichkeiten der Winkel und Flächen (in ihrer Beziehung zu einander) und viel Wissensgegenstände. Dies erwähnt Euklides in dem Buche, das den Namen ‚Gegebenes'[2]) auch den Namen ‚Dargebotenes' führt. Das vierte Kapitel hat denselben Inhalt wie das 11. Buch des Euklides. Das fünfte Kapitel handelt über die geraden Körper in ihrer Beziehung zu einander. Wir haben aber den Gesammtinhalt dieser Schrift angegeben, um darzuthun, dass ihre Benennung ‚Istikmâl (Vollkommenheit)' dem, was damit benannt sein soll, entspricht. — Ueber den Werth dieser Wissenschaft sagen nun unsere Weisen: ‚Die Berechnung der Zeitwenden (תקופות) und die Geometrie (גמטריא) sind Behelfe (פרפראות) zur Wissenschaft'[3]). Die Bedeutung des Wortes ‚גמטריא' ist Geometrie, und so nennen sie auch die Griechen Geometrica. Die Bedeutung von ‚פרפראות' ist Zuspeise. Sie wollen damit sagen, dass jene Wissenschaften den Verstand öffnen und ihn gelehrig machen für das Spätere; sie vergleichen sie deshalb mit der Zuspeise, als dem Verdauungsmittel für das Brod, welches die Haupt-

---

Muktadir; Hûd hiess sein Ahn. Almakkari sagt über ihn, wie mir Herr Dr Goldziher mittheilt,

وكان المؤتمن قائما على العلوم الرّيا ضيّة وله فيها تواليف ومنها كتاب الاستقمال والمناظر

1) Die Leseart nach Steinschneider das. S. 51. Algebr w'almukâbalah wörtlich: Herstellung und Vergleichung, der eigentliche Name für Algebra. S. Nesselmann, Algebra der Griechen S. 45—51.

2) Es ist die Schrift Δεδόμενα, Data, gemeint. Beide arabischen Namen bedeuten dasselbe.

3) Abot, III, 23.

sache, während jenes Nebensache ist. So auch werden jene Wissenschaften betrieben, damit sie den übrigen als Unterlage dienen. ‚תקופות‘ bedeutet die Astronomie.

(Optik). Nach Diesem führe man die Schüler in die dritte der mathematischen Wissenschaften ein, d. i. die Optik. Sie untersucht dasjenige, was die Geometrie untersucht. Dennoch bildet sie nothwendig eine Wissenschaft für sich, abgesondert von der Geometrie, obwohl sie sich auf dem Gebiete derselben bewegt, weil Vieles, was in der Geometrie einen bestimmten Zustand in der Form, der Lage, oder der Anordnung haben muss, beim Anblick in grade entgegengesetztem Zustande wahrgenommen wird, so zwar, dass dasjenige, was in Wahrheit viereckig ist, oft rund, oder dass von vielen Gegenständen, welche auf einer und derselben Ebene sich befinden, der eine niedriger oder höher, als der andere, oder dass der vordere als der hintere erscheint, u. dgl. m. Mittels dieser Wissenschaft kann man unterscheiden zwischen demjenigen, was beim Anblick in einem anderen Verhältniss, als dem wirklichen, und demjenigen, was wie es wirklich ist erscheint. Diese Wissenschaft bietet so auch die Ursachen für alle diese Erscheinungen mit strengen Beweisen dar und zeigt für Alles, worin das Gesicht irren kann, die rechte Art und Weise der Scharfsichtigkeit, dass es sich nicht irrt, sondern die Sache so sieht, wie sie ist, sowohl hinsichtlich des Umfanges, wie hinsichtlich der Form, der Lage und der Anordnung. Mittels dieser Wissenschaft vermag der Mensch entfernte Gegenstände, zu welchen er nicht gelangen kann, sowohl wie weit sie von ihm, als auch wie weit sie von einander entfernt sind, auszumessen, [30] wie z. B. die Höhe der grossen Bäume und Mauern, die Breite der Flüsse und Ströme, die Höhe der Berge und die Tiefe der Thäler, nachdem der Blick ihre Endpunkte erreicht; dann auch die Entfernung der Wolken und anderer Dinge von dem Standorte, an welchem wir uns befinden, wie man auch feststellen kann, an welchem Punkte der Erde sich die Gegenstände befinden; dann die Entfernung der Himmelskörper und ihrer Grössenverhältnisse, bei deren Anblick das Auge in abweichende Richtung gerathen kann, überhaupt aber jeden Körper, wovon man den Umfang oder die Entfernung, in welcher er sich von einem Punkte befindet, ermitteln will, nachdem ihn der Blick erreicht hat.

Dies geschieht entweder mit Hilfe von Instrumenten, welche den Blick leiten, dass er nicht fehlgehe, oder auch ohne Instrumente. Ueber diese Wissenschaft sind Schriften von Euklides[1]) und Ptolemäus[2]) vorhanden. Die beste unter ihren aber ist das Werk Ibn al Heithem's[3]), welches acht Bände umfasst.

(Astronomie). Dann gehe man zur Astronomie über. Darunter begreift man zwei Wissenschaften. Erstens die Sterndeutung, d. i. die Wissenschaft von der Hinweisung der Sterne auf zukünftige Ereignisse, sowie auf Vieles, was jetzt vorhanden, oder was ehemals war. Die Sterndeutung nun wird nicht unter die eigentlichen Wissenschaften gezählt; sie gehört nur unter die Kräfte und Geheimkünste, mittels deren der Mensch vorhersagen kann, was sein wird, gleich der Traumdeutung, der Wahrsagerei und dem Augurium u. dgl. Künsten. Diese Wissenschaft ist aber von Gott verboten, wie er gesprochen: [4]) ‚Ihr sollt keine Zauberei treiben und nicht aus Wolken deuten'. Im Sifra heisst es zu dieser Stelle: ‚Nach R. Akiba sind hiermit die Zeitenwähler gemeint'. Er hat dabei im Auge die Auswählung glücklicher Momente und die Scheu vor unglücklichen, indem man sagt: Ein gewisser Tag ist glücklich für eine bestimmte Sache und von einer anderen muss man sich an ihm fernhalten. An einer anderen Stelle heisst es[5]): ‚Es soll keiner in dir gefunden werden, der seinen Sohn und seine Tochter durch das Feuer führt, der Wahrsagerei betreibt u. s. w'. — Was nun das zweite Gebiet der Sternkunde betrifft, so ist es das mathematische. Es ist dasjenige, welches zu den eigentlichen Wissenschaften und zur Mathematik gezählt wird. Diese Wissenschaft hat es mit

---

1) Die *Φαινόμενα* edirt.

2) Claudius Ptolemaeus aus Pelusium in Egypten, von Einigen (vgl. die folg. Anm.) irrthümlich für einen egyptischen König gehalten, im zweiten Jahrh. d. g. Ztr. Hier ist die *μεγάλη σύνταξις τῆς ἀστρονομίας*, Almagesti libri XIII (vgl. weiter) gemeint. —

3) Steinschneider, das. Anm. 44. und Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte Nr. 130. W. M giebt diese Stelle so wieder: וכבר חוברו בזה ספרים רבים לאקלידס החכם. וכן תלמי המלך והישמעאלי הנקרא אב״ל היתם חבר בו שמונה ספרים.

4) III. B. M. 19, 26. —

5) V. B. M. 18, 10.

den Himmelskörpern und der Erde zu thun und umfasst drei Hauptstücke. Das erste handelt über die Formen und Grössenverhältnisse der Himmelskörper und ihr gegenseitiges Verhältniss, über die Räume ihres Abstandes von einander, so wie auch darüber, dass die Erde sich nicht bewegt. Das zweite Hauptstück handelt über die Bewegungen der Himmelskörper, wie viel es ihrer giebt, und dass sie kreisförmig sind, und welche (Bewegungen) sie alle mit einander gemein haben. Dann über die besonderen Bewegungen jedes einzelnen Körpers, über die Richtungen ihrer Bewegung, über die Methode, den Ort jedes Sterns von den Theilen des Zodiacus [31] zu jeder Zeit bei allen Arten seiner Bewegungen zu ermitteln. Ferner über alle Vorkommnisse rücksichtlich ihrer Vereinigung und Trennung, sowie ihrer Beziehung zu einander, besonders aber rücksichtlich ihrer Beziehung zur Erde, wie sie in der Sonnenfinsterniss sich äussert, und über alle ihre Zufälligkeiten, die ihre Ursache in der Stellung der Erde haben, welche sie im Weltraume einnimmt, wie die Mondfinsterniss. Alle diese Vorkommnisse macht der zweite Theil der Astronomie klar, wie viel ihrer sind, unter welchen Umständen, zu welcher Zeit sie sich ereignen und wie lange sie dauern. Das dritte Hauptstück handelt über die Erden, über die bewohnten und unbewohnten, und stellt fest, wie viel bewohnt sind und wie viel an der Zahl ihre Haupttheile sind. Die über dieses Kapitel (der Wissenschaft) verfasste Schrift, die ihres Gleichen nicht hat, ist die unter dem Namen ‚Almagest' bekannte von Ptolemäus aus Pelusium[1]). Wenn man dies Buch inne hat, so hat man auch diese ganze Wissenschaft inne. Bereits hat uns aber Gott zum Unterrichte in dieser Wissenschaft und zum Nachdenken darüber aufgefordert, wenn er, der Allmächtige und Grosse, sagt[2]): ‚Erhebt nach oben eure Augen und sehet, wer schuf diese u. s. w.' Unter diesem ‚Sehen' ist aber nicht das physische, sondern das geistige Sehen, ihre[3]) wahrhafte Erkenntniss und die Ergründung ihrer mathematischen Beweise gemeint.

1) S. oben S. 90 Anm. 2. W. M. hat wieder תלמי המלך, eine Verballhornung unsers Autors. (S. ob. a. a. O). —

2) Jes. 40, 26. —

3) Die Femininalendungen im Texte beziehen sich auf die in den Versen bezeichneten Gegenstände zurück.

So lernt man aus ihrer Natur die Grösse der Weisheit des Schöpfers und seine Allmacht kennen, so wie man es vorher nicht kann, wie der Psalmist fr. m. i. sagt[1]): ‚Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Werk verkündet die Veste!' Er will sagen: daraus, dass wir sie genau kennen und ihr wahres Wesen begreifen, lernen wir auch die Allmacht und Grösse des Schöpfers und die Weisheit ihres Bildners und Erzeugers kennen. Es heisst auch[2]): ‚Wenn ich deine Himmel, das Werk deiner Finger sehe u. s. w'. Damit will er sagen: dadurch dass ich die Einrichtung ihrer Bildung, die Grösse ihres Umfangs, ihre Grossartigkeit, die Art und Weise ihrer Substanzen betrachte, erscheint dein Name, o Herr, gross in meiner Seele und erhaben in meinem Geiste. So sagt auch der Prophet, Fr. m. i.[3]): ‚Darum bist du gross, ewiger Gott u. s. w'. (Er meint damit:) deine Geschöpfe haben mich auf deine Grösse und Weisheit hingewiesen. Der Psalmist sagt ferner: [4]) ‚Lobet den Ewigen vom Himmel u. s. w'. d. h. wegen des Himmels: wenn ihr seine Natur erkannt und sein wahrhaftes Wesen begriffen habt, so wird dieses Veranlassung zur Preisung Gottes, seiner Heiligung, Anerkennung und Verehrung. Deswegen geschieht es auch, dass der Prophet Fr. m. i. in der Absicht Gott als mächtig bei dem Volke hinzustellen, sie belehrt, dass er ihr (der Natur) Schöpfer und Erzeuger und Urheber vermöge seiner Allmacht ist. Deshalb sagt er von ihm [5]): ‚So spricht der Ewige, der Schöpfer des Himmels, das ist der ewige Gott, der Bildner der Erde u. s. w.' [32] Gott aber sagt zum Ruhme seiner selbst [6]): ‚Meine Hand hat die Erde gegründet, meine Rechte die Himmel ausgespannt u. s. w.' Er belehrt uns damit, dass seine Weisheit sie ins Dasein gerufen. Er setzt aber die Erde dem Himmel nur deshalb voran, um uns zur Beobachtung der gehörigen Reihenfolge in den Wissenschaften anzuleiten. Durch die Kenntniss der Erde nämlich werden wir auf

---

1) Ps. 19, 2.
2) Das. 8, 4.
3) II Sam. 7, 22.
4) Ps. 148, 1.
5) Jes. 45, 18.
6) Das. 48, 13.

das, was über ihr ist hingeleitet , d. i. die Sonne. Unsere Weisen haben auch schon über diesen Gegenstand ein Werk verfasst, nämlich ‚Pirke de rabbi Elieser[1]). Sie sagen[2]): ‚Wer die Zeitwenden und den Lauf der Sterne berechnen kann, und es nicht thut, von dem sagt die Schrift [3]): ‚Die Werke Gottes betrachten sie nicht und seiner Hände Werk beschauen sie nicht.‘ Sie fordern auf zur Anwendung ihrer Berechnung, damit wir dadurch die Neumonde wahrnehmen, deren Bestimmung in Bezug auf die Monatsanfänge uns Gott geboten hat zur pünktlichen Abhaltung der Festzeiten. Zu dem Schriftworte [4]): ‚Dieser Monat (Nissan) sei euch der erste der Monate!‘ bemerken die Lehrer in der Mechiltha [5]): ‚Das will sagen, dass Gott dem Moses den Neumond gezeigt hat.‘ Ferner sagen sie [6]): Mit dem Fürwort ‚dieser‘ wollte Gott andeuten: diese Erscheinung des Mondes merke dir als Zeichen des Neumondes und bestimme denselben künftig danach! In Betreff der Nothwendigkeit, die Stellungen der Sonne im Thierkreise zu kennen, sagt Gott [7]): ‚Nimm wahr den Aehrenmonat!‘ Dazu bemerken die Weisen [8]):, Die Ueberlieferung erklärt dies so: nimm wahr, dass dieser Monat (in der Sonnenzeit) mit dem Anfange des Nissan zusammenfällt!‘ Gott nöthigt uns aber zur genauen Kenntniss der Stellung der Sonne, damit wir dadurch die Anfänge der Jahreszeiten genau kennen lernen. Denn er sagt [9]): ‚Sie sollen sein zu Zeichen und Zeiten und Tagen und Jahren.‘ In der Chronik heisst es [10]): ‚Und von den Söhnen Jisachar (solche), die Einsicht hatten in die Zeiten, zu wissen, was Israel thun muss‘. Damit belehrt uns die Schrift, dass Jene sich mit dieser Wissenschaft beschäftigten. Unsere Weisen bemerken, dass Samuel den Ausspruch im Munde führte [11]): ‚Mir sind

1) Vgl. Kusari, ed. Cassel S. 361.
2) Sabb. 75, a.
3) Jes, 5, 12.
4) 2. B, M. 12, 2.
5) Zum a. O.
6) Das.
7) I. B. M. 16, 1.
8) Rosch Hasch. 21, a.
9) I. B. M. 1, 15.
10) I. Chronik 12, 32.
11) Brach. 85, b.

die Strassen des Himmels bekannt, wie die Strassen von Nehardea.' Wir haben aber für die Aufforderung zum Studium dieser Wissenschaft bereits genug gesagt.

(Musik). Nach dieser Wissenschaft halte der Lehrer seinen Schülern Vorträge über Musik [1]). Sie umfasst die Belehrung über die Elemente der Melodien und was damit zusammenhängt, wie sie verbunden werden, und welcher Bedingung es bedarf, dass ihre Wirkung zur durchdringendsten und effektvollsten sich gestaltet. Man begreift unter diesem Namen zwei Wissenschaften, von denen die eine die praktische Musik, die andere die theoretische Musik ist. Die praktische Musik beschäftigt sich damit, die verschiedenen Arten von Melodien durch Instrumente hervorzubringen, welche dazu entweder von Natur oder in Folge künstlicher Vorrichtung bereitet sind. Natürliche Instrumente sind die Kehle und der Mund (eig. Kehlkopf), und was darin ist, sowie die Nase. Künstliche Instrumente sind beispielsweise Lauten und Cithern u. dergl. Der praktische Musiker nun befasst sich mit der Hervorbringung von Wohlklang und Melodien in ihrem ganzen Umfange, insofern [33] sie den Instrumenten innewohnen, aus welchen du sie hervorzubringen pflegst. Die theoretische Musik aber bietet die Kunstregeln dafür (d. h. für die Melodien) dar, als Gegenstand der Erkenntniss (νοητῶν), d. h. die Ursachen für Alles, woraus die Melodien zusammengesetzt werden, und zwar nicht [2]), insofern diese letzteren mit dem Materiellen zusammenhängen, sondern ganz schlechthin, abgelöst von jedem Instrumente und jeder Materie; man betrachtet sie nur als etwas zu Gehör Gebrachtes im Allgemeinen, auf welchem Instrumente oder Körper es sich immer treffen mag. Die Wissenschaft der theoretischen Musik wird in fünf grosse Abschnitte eingetheilt. Der erste ist die Abhandlung, welche von den Elementen und Sätzen handelt, die man bei Hervorbringung dessen, was diese Wissenschaft umfasst, in An-

---

1) Vgl. zu diesem Abschnitt die der Musik abgünstige Auffassung Maimunis in dessen Gutachten über Gesang und Musik, veröffentlicht von Goldziher in Frankel-Grätz Monatsschr. 1872, S. 174 ff.

2) Bei R. C. findet sich eine verstümmelte Parallele: והעיונית תתן ידיעת ידיעות (l. והם) והם (סבת) מושכלות ותתן (l. והם) סבות כל מה שיתחבר וממנו יתחברו ממנו (l. הניגונים לא מפני שהם בחומר אלא על דרך כללי. Jedenfalls erkennt man hieraus, dass in unserem Texste ein לא ausgefallen ist.

wendung bringt, wie über die Art und Weise der Anwendung dieser Elemente. Ferner über die Art der Erforschung dieser Kunst, endlich darüber, durch welche und wie vielerlei Dinge sie befestigt wird und wie man über das, was sie umfasst, Untersuchungen anzustellen hat. Der zweite Abschnitt handelt von den Principien dieser Kunst, nämlich von der Hervorbringung der Melodien, wie viele ihrer sind und wie vielerlei Arten es davon giebt; ferner macht er das gegenseitige Verhältniss derselben bekannt, und die Beweise für dies Alles. Auch handelt dieser Abschnitt über die Arten ihrer Zusammenstellung, auf welche sie ausgedehnt werden können, damit man sich daraus nach Belieben wählen und Melodien daraus bilden kann. Der dritte Abschnitt geht in derselben Weise, wie (in dem früheren Abschnitte) von den Erklärungen der Principien, Regeln und Beweise gehandelt wird, auf die Arten der Instrumente dieser Kunst ein, welche dafür bereitet werden, sowie auf sämmtliche Produktionen (die mittelst derselben vorgenommen werden können), auch darauf, wie dieselben in den Instrumenten je nach Mass und Anordnung, welche in dem Abschnitt von den Principien erläutert wurden, angelegt sind. Der vierte Abschnitt handelt von den Arten der natürlichen Tonsenkungen (Takte), welche das Ebenmass (Rhythmus) der Melodie sind. Der fünfte Abschnitt handelt über die Komposition der Melodien im Allgemeinen, dann über die Komposition von vollkommenen Melodien, das sind die, welche in poetischen, nach Mass und Ordnung abgefassten Reden gesetzt sind. Auch handelt dieser Abschnitt über die Art und Weise der (musikalischen) Technik, welche man je nach der Melodie, die sich trifft (oder die man beabsichtigt) [1]) anzuwenden hat, und er giebt die Methode an, die wirksamsten und für den Zweck, welchen man erreichen will, ausgezeichnetsten Melodien zu bilden. Ueber diese Dinge handelt das

1) R. C. hat ebenfalls in dem Abschnitt über Musik (הפרק החמישי בחכמת הניגון) diese Jnhaltsangabe. Zu dieser Stelle heisst es: ואיכות מלאכתם כפי כוונה וכוונה מכוונה מכוונת (l. מכוונות) הניגון Er las also nicht mit unserem Texte ערץ מן אעראץ sondern גרץ מן אגראץ. Daraus geht hervor, dass beiden Texten ein arabischer Text zu Grunde lag, in welchem das Ain mit dem Gain leicht verwechselt werden konnte, was bei der hebr. Umschreibung dieser Buchstaben ע und ג schwer möglich ist. — Hierauf folgt in R. C. ויודיע הניגונים; er las also für אלאחואל unrichtig אל אלחאן.

Buch Abunassar's (Alfarabi), das er über diese Wissenschaft verfasst [1]). Darin behandelt er diese Kunst vollständig. Die h. Schrift aber verpflichtet uns, diese Kunst kennen zu lernen und bei den Opfern vermittelst Instrumente durch die Leviten in Anwendung zu bringen. Zu der Schriftstelle [2]): ‚Der Levite soll den Dienst verrichten' — bemerken unsere Weisen im Sifre, dass er sich diesem Dienste nicht entziehen kann. Zu diesem Dienste gehört aber auch der Gesang. Sie sagen ferner in Bezug auf die Stelle [3]): ‚Er soll dienen im Namen des Ewigen, seines Gottes' — ‚Mit dem Dienste, wobei der Name Gottes erwähnt wird, ist der Gesang gemeint.' Weiter sagen sie [4]): ‚Der Gesang ist die Hauptsache, das Instrument dient nur dazu, denselben zu heben'. [34] Ferner [5]): ‚Man verwendet (im Heiligthume) mindestens zwei Harfen, geht aber nicht über sechs hinaus; ebenso mindestens zwei Flöten, geht aber nicht über zwölf hinaus. Die Flöte wurde vor dem Altar geblasen bei Darbringung des eigentlichen, wie des nachträglichen Passahopfers, ferner am ersten Tage des Passahfestes, am Wochenfeste und an den acht Tagen des Hüttenfestes'. Ferner sagen die Weisen: Raba Sohn Schila's theilte im Namen R. Matna's diese Aeusserung Samuels mit: ‚Ein Pfeifeninstrument (Magrefa) war im Heiligthum, welches 10 Oeffnungen hatte. Auf jeder Oeffnung konnte man zehn verschiedene Melodien spielen, so dass man auf dem Instrument überhaupt 100 verschiedene Melodien spielen konnte. Eine weniger verbürgte Nachricht spricht sogar von tausend Melodien'. Du siehst auch, dass sie Instrumente im Heiligthume hatten zur Verwendung beim Gesange. Es wird erwähnt [6]); ‚Ben Arsa schlug die Cymbel, während die Leviten sangen'. Diese Wissenschaft wird auch in der göttlichen Schrift gelobt. Bei Gelegenheit der Schilderung der Eigenschaften Davids Fr. m. i. heisst es [7]): ‚Er verstand zu spielen und war ein kräftiger Mann und Kriegsheld und redeverständig und ein schöner

1) S. Munk, Mélanges S. 350; Dukes, Philosophisches S. 43.
2) 4. B. M. 18, 23.
3) Das. 18, 7. u. Erachin 11, a. s. Raschi.
4) Erachin das.
5) Das. 10, a.
6) Tamid, Ende. Siehe jedoch Schekal. 5, 1.
7) I. Sam. 16, 18.

Mann und Gott war mit ihm'. Und in Bezug darauf, dass er Saul dadurch heilte, heisst es[1]: ,Und es geschah, wenn der Geist Gottes über Saul kam, so nahm David die Harfe und spielte, dann wurde es Saul weit und wohl'. Und in Betreff der Aufforderung, Gott damit zu preisen, heisst es[2]: ,Sie loben Gott im Reigen u. s. w., lobet[3]) ihn mit Pauken und Reigen, lobet ihn mit Saitenspiel und Flöte! Lobet ihn mit helltönenden Cymbeln u. s. w'. — Es heisst auch[4]). ,Mit zehnsaitigem Psalter spielet ihm'. Ferner[5]: ,Dem Sangmeister auf der Gittit' — ein Instrument, das nach seinem Verfertiger, der aus Gat stammte, benannt war. Weiter[6]: ,Dem Sangmeister auf dem Schminit', — ein Instrument mit acht Saiten. Alle diese musikalischen Instrumente muntern auf zur Zeit der Lobpreisung Gottes und seiner Verherrlichung, wenn diese nämlich sich daran anlehnt. Und wir finden, dass diejenigen, welche die Prophetie anstrebten, musikalischer Instrumente sich bedienten, welche sie bei Erstrebung der Vision in Bewegung setzten, weil sie dem Geiste Scharfsinn und Urtheil und die Kräftigung des Denkvermögens verschaffen für die Empfängniss der Erkenntnisse. Es heisst[7]: ,Sodann wirst du nach Gibeah Gottes kommen, woselbst die Posten der Pelischtim sind. Und es wird geschehen, wie du dort in die Stadt kommst, so wirst du begegnen einem Zuge Propheten, die herabkommen von der Höhe und vor ihnen her Psalter und Pauke und Pfeife und Cither, und sie selbst weissagen'. Und Elisa, der Prophet, konnte, weil er über den König von Israel zürnte, die Vision, wonach er strebte, nicht erlangen, und sie kam nicht, weil die Leidenschaft das Erkenntnissvermögen überwog; deswegen sprach er zu ihnen[8]: ,Holet mir einen Saitenspieler!' Und es geschah, wie der Saitenspieler spielte, da kam über ihn die Hand des Ewigen. Dadurch ward nämlich das Erkenntnissvermögen wieder gestärkt,

1) Das. 23.
2) Ps. 149, 3.
3) Das. 150, 4. ff.
4) Das. 33, 2.
5) Das. 84, 1.
6) Das. 12, 1.
7) I. Sam. 10, 5.
8) I. Kön. 3, 15.

und es entfernte die [35] Schwäche von demselben, ,so dass es wieder zu seiner Gesundheit zurückkehrte, die es vor diesem Zustande besass[1]). Die Musik ist auch längst, von diesem Gesichtspunkte betrachtet, ein Medikament gegen die Krankheiten der Seele und eines ihrer wesentlichsten Heilmittel. Die Praxis dieser Wissenschaft geht der Theorie voran, und zwar muss jene dieser der Zeit nach mit Nothwendigkeit vorangehen, weil ihre heilende Kraft nur bei praktischer Ausübung hervortreten kann. Die theoretische Betrachtung kann also erst nach der Ausbildung der Kunst kommen und das Vorangehen der letzteren ist durch Gesetz und Natur bedingt.

(Mechanik). Es wird[2]) auch nicht von Nachtheil sein, wenn der Lehrer nachher die Wissenschaft der schweren Dinge (Mechanik) vorträgt. Sie umfasst zweierlei. Einmal geht sie auf die Betrachtung der schweren Dinge aus, insofern man damit misset. Dieser Theil behandelt die Principien des Kapitels von den schweren Dingen. Der zweite Theil umfasst die Betrachtung der schweren Dinge, insofern sie bewegt werden oder insofern man damit bewegt; er behandelt also die Principien der Instrumente, wodurch die schweren Sachen gehoben werden und womit man sie von einem Orte zum andern rückt. Hieher gehört [3]) auch die ausgedehnte geometrische

---

1) Vgl. Maimuni's 'Führer, II, 32.

2) Bei W. M. lautet diese Stelle in selbstständiger Weise mit Schriftversen belegt; ואם רצה המלמד אחר זאת החכמה ללמדם חכמת המשקלים והיא נחלקת לשנים לחקור על כובד כל גוף שקול להרימו מן הארץ והשני לדעת כל דבר שקול במאזנים על זה אמרה תורה מאזני צדק אבני צדק ואומר אני שכמה אילן במעשה הצדק והישר ו .מר אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מפי השמועה אמרו על מנת שתקיימו מצות מדות. Unsere Korrektur אחדהמא für אמא rechtfertigt sich durch diese Stelle.

3) Von hier ab findet sich eine Parallele bei R. C. in הזרק השביעי בחכמת התחבולות wo von allerlei mechanischen Jnstrumenten die Rede ist. Die in [ ] eingeschlossenen Worte finden sich bei uns nicht ומהם תחבולות תשבוריות במרידת (l. במדידת) מיני הנוסים [ומהם תחבולות במלאכת כלים כוכביים וכלים נגוניים והכנת כלים למלאכות רבות מעשיות כמו הקשתות ומיני הזיין] ומהם תחבולות מראיות במלאכת כלים ידריכו העינים להשיג אמיתת הדברים המעויין אליהם אשר הם רחוקים [ומהם תחבולות במלאכת המראות] ובעמידת מהמראות אל המקומות אשר ישבו (l. ישובו) השביבים כשיעקלו אותם או יהסבום או ישברום [ומזה יעמיד האדם על מראה ממנו המראות] (Diese passende Stelle ist in die Uebersetzung aufgenommen) אשר ישובו שביבי השמש אל נוסים אחרים ותתחדש

Mechanik zur Messung der verschiedenen Körper, welcher Mechanik man sehr bedarf. Ferner die optische Mechanik zur Herstellung von Instrumenten, die den Blick zur Wahrnehmung der wirklichen Gestalt derjenigen Dinge anleiten, auf die der Blick gerichtet ist, die fern von uns sind, und welche zu der von irgend einem Punkte ausgehenden Ermittelung der Punkte dienen, wo die Lichtstrahlen reflektiren, wenn man sie neigt, oder biegt oder bricht (wodurch man auch über die Lichteffekte Klarheit erlangt), welche die Strahlen der Sonne auf andere Körper hervorbringen. Durch diese mechanischen Fertigkeiten werden auch die Brandspiegel hergestellt. Noch gehört hieher die Mechanik der Anfertigung von wunderbaren Geräthen, wie B n u - S c h a b a r (?) von dergleichen in dem Buche über die Mechanik abhandelt. Diese und ähnliche Dinge bilden auch den Anfang der bürgerlich-praktischen Fertigkeiten, die man in Anwendung bringt bei Körpern und Formen, bei Anordnung, Stellung und Messung (von Gegenständen), wie solche Fertigkeiten bei den Bauten, dem Zimmermannshandwerk und sonst vorkommen. Jedoch der grösste Theil von dem Studium dieser Wissenschaften lenkt die Aufmerksamkeit von den nützlichen theoretischen Wissenschaften ab. Dieses sind nun die Haupttheile der mathematischen Wissenschaft.

(N a t u r w i s s e n s c h a f t, H e i l k u n d e.) Sprechen wir nun von dem zweiten Theile, d. i. die N a t u r w i s s e n s c h a f t! Nach der Aneignung dieser (vorerwähnten) Wissenschaften sollen die Lehrer ihren Schülern die Naturwissenschaft erläutern. Das Erste aber, was man davon lernen soll, ist die Heilkunde, d. i. die [36] Kunst, welche das natürliche Temperament in seinem Zustande befestigt und das aus dem Geleise gekommene Temperament wieder in seinen gehörigen Zustand zurückbringt. Dieses letztere Geschäft nennt man die Heilung der Krankheiten und ihre Kur, während das erstere die Leitung der Gesunden heisst. Diese Kunst zerfällt in zwei Theile: Wissenschaft und Praxis. Sie kann eigentlich nicht unter die Wissenschaften gezählt werden, sondern sie zeichnet sich nur durch ihr Objekt aus, welches der Körper des Menschen ist, der das Mittel

---

מזה מלאכת המראות השרופות והתחבולות בהם ומהם תחבולות במלאכת כלים נפלאים וכלים למלאכות רבות והדומים להם [הם חכמות תחבוליות] והם התחלת ומלאכת (l. המלאכות) המדינית (l. המדיניות) המעשיות אשר מלאכתה בגופות והצורות כמו מלאכת הבנין והדומה לה. Hier hört R. C. auf.

für die Thätigkeit der denkenden Seele bildet, welche zu dem Gute der ewigen Seligkeit verhilft[1]). Denn die auf Denkthätigkeit beruhenden Fertigkeiten veranlassen, wenn ihre einzelnen Theile vollkommen ausgebildet und befestigt sind, wiederum Denkthätigkeit, sei es dass dieselbe sich bloss in dem Verhältniss des Menschen zu sich selber oder im Verkehr mit anderen äussert. Diese Fertigkeiten sind es allein, welche logische (wissenschaftliche) genannt werden. Dahingegen diejenigen Fertigkeiten, welche, wenn ihre Theile vervollkomment und befestigt sind, Handthierung veranlassen, welche in der Hauptsache nicht Anwendung der Denkthätigkeit ist, wie die Heilkunde, der Ackerbau, die Viehzucht, die Schifffahrt und das Zimmermannshandwerk, diese heissen praktische Fertigkeiten. Sie zerfallen in zwei Arten. Theils giebt es Fertigkeiten, welche in allen ihren Theilen, worauf sie beruhen, nur mittelst der Erfahrung betrachtet werden, wie die Tanzkunst und dergleichen, theils giebt es andere, die wenigstens zum Theil auf logischen Untersuchungen beruhen, wie die Heilkunde und der Ackerbau und dergleichen. Aus diesem Grunde also werden sie von der Einreihung unter die wissenschaftlichen Thätigkeiten ausgeschlossen. — Den Schülern liegt es alsdann ob, die Schriften von Hippokrates und Galenus zu studiren. Man beginne mit dem Buche von den Sekten. nehme dann das Buch von den Grundstoffen περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων vor, nachher die Schrift über die Temperamente, drei Bücher, nachher die ‚physischen Vermögen', drei Bücher, nachher ‚die Anatomie', das kleinere Werk, ein Buch, dann die Schrift ‚Nutzen der Glieder', 16 Bücher, sodann ‚die Unterschiede der Fieber', 2 Bücher, darauf ‚die Krisis' 3 Bücher, hiernach ‚die kritischen Tage', 3 Bücher, dann ‚die Kräfte der Nahrungsmittel', dann die einfachen Heilmittel', 11 Bücher, dara f ‚die zusammengeset ten Heilmittel', dann κατὰ γένη d. i. die Schrift über die Pflaster, sonach ‚die Diätetik', dann seinen Brief an Glaukon, dann ‚die Methode der Heilkunst'. Und von den Schriften Hippokrates studiere man die ‚Aphorismen', ‚die Prognostik', ‚die akuten Krankheiten', ‚über Luft, Wasser und Oerter'. Auch ist die Lektüre der Schriften Jsraelis vortheilhaft, welche sind: ‚Die vier Elemente', ‚das Wasser', ‚die

1) W. M. אלמוצלה also ; כלי הנפש החכמה המביאה להצלחה הגדולה

Nahrungsmittel' und die ‚Fieber'[1]). Sie sind sehr nützlich, von schöner Diktion, geschmackvoller Anordnung, man [37] findet in dieser Art keine ähnliche Komposition. Dies sind die Schriften, welche für diese Kunst nothwendig sind. Die übrigen Schriften von Hippokrates und Galenus sind schon in den erwähnten Schriften[2]) eingeschlossen. Wenn jedoch die Schüler Musse finden, ihre übrigen Schriften zu studieren, so wird es von Vortheil sein, denn es eignet sich ihnen dadurch die Uebung und Festigkeit zu. Wir haben auch bereits oben erwähnt, dass diese Kunst mit zu dem Dienste des Herrn gehört, und dass uns die Lehre und die guten Handlungen nur durch die Kenntniss derselben gelingen; denn darauf beruht das Wohlbefinden der Leiber, welche die Insrumente der Seele sind und dadurch erlangen dieselben, was sie in dieser Welt von Tugenden erwerben können, die sie zur ewigen Seligkeit in jener Welt führen. Deshalb müssen wir allen Eifer daran setzen, jene Kunst uns anzueignen, damit wir dadurch zu dem Ziele der Seligkeit gelangen. Gott sagt[3]): ‚Man übe die Heilkunst aus!' Auch finden wir unter den Weisen Aerzte, wie Samuel, R. Chanina[4]). Mit dem aber, was wir hierüber vorgebracht haben, mag's genug sein.

Dann trage der Lehrer seinen Schülern, nachdem sie diese

---

1) Die zuerst genannten Bücher gehören Galen an. Die genauen Angaben der Titel s. bei Choulant, Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medicin S. 14 ff. u. 100 ff. Nur die Schrift über Pflaster (W. M. הרטיות) fehlt bei Steinschneider, a. a. O. S. 424. Hier liegt übrigens eine Verwechselung vor, denn die Schrift über die Pflaster ist nicht identisch mit der Schrift 'περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ γένη sie entspräche eher der τῶν κατὰ τόπους. Es wird aber wohl die Schrift περὶ τῶν ἐπιδέσμων, von Verbande gemeint sein. W. M. hat zum Theil eine andere Ordnung, manche Schriften fehlen gänzlich, Jsraeli ist gar nicht erwähnt. Bei Hippokrates findet sich für וספר האייר והרירים = ואלאהויה Unter הרירים ist ohne Zweifel die pseudohippokratische Schrift ‚περὶ χυμῶν, de humoribus' gemeint, die sich im arabischen Text nicht findet. Vgl. zu diesem Abschnitt den Artikel über Medicin von Steinschneider in Ersch u. Gruber II. Sekt. Th. 27 S. 442.

2) Für אלצנאעה̈ ist offenbar besser אלכתב zu lesen.

3) II. B. M. 21, 19. Die Uebersetzung folgt der Absicht unsers Autors.

4) W. M. hat hier noch כראמרינן בהכל שוחטין אמר ר' חנינא מימי לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיה וכן בפרק הוציאו לו את הכף ר' חנינא ברפואות וכו'. Dagegen ist der folgende Abschnitt über die Naturwissenschaft wieder sehr unvollständig.

Kunst absolvirt haben, die (eigentliche) **Naturwissenschaft** vor. Diese Wissenschaft untersucht die natürlichen Körper und die Zufälligkeiten, deren Dasein an diesen Körpern haftet, auch macht sie die Dinge bekannt, woraus, woran und wegen deren diese Körper und die damit verknüpften Erscheinungnn entstehen. Der Körper giebt es nun einerseits natürliche, andererseits künstliche. Künstliche sind beispielsweise das Glas, der Stuhl[1]), das Kleid und überhaupt Alles, was sein Dasein der Arbeit und dem Willen des Menschen verdankt. Die natürlichen Körper aber danken ihr Dasein weder der Arbeit, noch dem Willen des Menschen, wie Himmel und Erde und was zwischen ihnen ist, sowie Pflanzen und lebendige Wesen. Es verhält sich nun mit den natürlichen Körpern in diesen Pnnkten wie mit den künstlichen. Nämlich so. Was die künstlichen Körper betrifft, so giebt es Manches, was ihnen ausschliesslich anhaftet, Manches was aus ihnen, Manches was an ihnen, Manches was wegen ihrer da ist. Dies Verhältniss tritt an den künstlichen Körpern deutlicher, als an den natürlichen hervor. Was den künstlichen Körpern anhaftet, ist z. B. die Glätte, welche dem Kleide, der Glanz, welcher dem Schwerte, die Durchsichtigkeit, welche dem Glase, die Malereien, welche dem Stuhle anhaften. Dasjenige aber, wegen dessen die künstlichen Körper da sind, das sind die Zwecke und Absichten, für welche sie gemacht sind, z. B. das Kleid ist verfertigt, um es anzuziehen, das Schwert, um damit den Feind zu bekämpfen, der Stuhl, um vor der Feuchtigkeit des Erdbodens zu schützen, oder aus sonst einem Grunde, aus welchem man den Stuhl macht, das Glas, um darin dasjenige aufzubewahren, was ein anderes Gefäss möglicher Weise aufsaugen würde[2]). Was die Zwecke und Absichten betrifft, für welche die zufälligen Eigenschaften, die an den künstlichen

---

1) W. M. hat hier חותם, las also wohl سَدَادٌ R. C. übergeht hier das Wort ganz, giebt es aber an den folgenden Stellen mit מטה (lies מִטָּה) wieder, las also, wie es scheint سُدَّةٌ pl. سُدَدٌ scamnum latius et longius (Sopha). — سَرِيرٌ ist thronus.

2) R. C. שיצניעו בו מטה שאיפשר שימוץ אותו זולתו מן הכלים; danach die Emendation.

Körpern haften[1]), da sind, so ist das beispielsweise die Schönheit des Kleides, um sich damit zu schmücken, das Blinken des Schwertes, um dadurch den Feind in Schrecken zu setzen, das Bildwerk am Stuhl, um sein Ansehen zu verschönern, die Durchsichtigkeit des Glases, um das, was man darin birgt[2]), sichtbar zu machen. Was die Dinge betrifft, woraus die künstlichen Körper ihr Dasein ableiten, so sind dies die Arbeiter und Erzeuger derselben, z. B. der Zimmermann, von welchem der Stuhl, der Waffenschmied, von welchem das Schwert sein Dasein ableitet. Was die Momente betrifft, worin das Wesen künstlicher Körper besteht, so giebt es für jeden künstlichen Körper zwei solcher Momente, z. B. das Schwert besteht seinem Wesen nach aus der Schärfe und dem Eisen. Die Schärfe ist seine Form und Beschaffenheit und dadurch übt es seine Wirkung, das Eisen ist seine Materie und sein Grundstoff, welcher seine Beschaffenheit und Form gleichsam trägt. So auch beruht das Wesen des Kleides in zwei Momenten, in dem Faden und in der Verwebung von seinem Schuss und Kette. Das Gewebe ist seine Form und Gestalt, der Faden aber ist der Träger des Gewebes und seine Grundlage[3]). So verhält es sich auch mit den übrigen künstlichen Körpern. Die Verbindung dieser beiden Momente (Form und Materie) macht das Wesen eines jeden von diesen Körpern aus in der Wirklichkeit und Vollkommenheit und seiner Qualität. Jeder von ihnen wirkt entweder Etwas, oder es wird Etwas damit bewirkt, oder man bedient sich seiner, oder er gewährt einen Nutzen in einer Sache, mit Rücksicht auf welche er in seiner bestimmten Form hergestellt ist und diese an seiner Materie hervortritt. So macht das Schwert nur durch seine Schärfe seine Wirkung. Ebenso verhält es sich mit den natürlichen Körpern. Jeder von ihnen ist zu einem bestimmten Zweck und Ziele da, und so auch ist jedes Attribut und jede Eigenschaft, die an den natürlichen Körpern vorkom-

---

1) R. C. והתכליות והכוונות אשר קיומם בגופים המלאכותיים; danach die Emendation, jedoch fehlt in R. C. das nothwendige אעראץ = מקרים.

2) R. C. שיהיה נראה לעין מה שיצנע בו. —

3) R. C. hat hier noch: והמטה יתבאר מציאותה בריבוע והעץ והריבוע תכונתה והעץ חומרה והנושא את הריבוע, was die Abschreiber in unserem Texte übersehen haben. Weiter unten findet sich eine Beziehung auf diesen Passus.

men,[1]) nur zu einem bestimmten Zwecke und Ziele da. Auch geht jeder Körper und jede Eigenschaft an ihm auf einen Urheber und Erzeuger zurück, dem sie ihr Entstehen verdanken. Ferner besteht das Sein und Bestehen jedes natürlichen Körpers in zwei Momenten. Die Dignität[2]) des einen Momentes an dem Körper entspricht der Dignität der Schärfe des Schwertes — bei dem Schwerte — und dies macht die Form des natürlichen Körpers aus, — die Dignität des anderen entspricht der Dignität des Eisens des Schwertes beim Schwerte — dies ist die Materie des natürlichen Körpers und seine Grundlage, die seine Form trägt. Nur können (zum Unterschiede der künstlichen Körper von den natürlichen) das Schwert, der Stuhl, das Kleid und die übrigen künstlichen Körper mit dem Auge [39] und Sinne sowohl hinsichtlich ihrer Materie, wie ihrer Form wahrgenommen werden, wie die Schärfe des Schwertes und das Eisen, woraus es besteht, die viereckige Form des Stuhles und das Holz, woraus er besteht. Was aber die natürlichen Körper betrifft, so kann die Form der meisten von ihnen und ihre Materie nicht wahrgenommen werden, sondern ihr Wesen wird bei uns nur durch Schlüsse und apodiktische Beweise darüber dargethan, dass sich unter den vielen künstlichen Körpern solche finden, deren Form nicht wahrgenommen wird, wie z. B. der Wein, der ein durch Kunst hervorgebrachter Körper ist, die Kraft aber, wodurch er betrunken macht, ist nicht wahrnehmbar; man erfährt von ihrer Existenz nur durch ihre Wirkung. Diese Kraft ist nun die Form des Weines und seine Gestalt; ihre Dignität beim Weine entspricht der Dignität der Schärfe beim Schwerte, denn eben diese Kraft ist es, wodurch der Wein seine Wirkung übt. Dasselbe ist der Fall bei den zusammengesetzten Heilmitteln in der Medicin, wie beim Theriak u. dgl.; denn diese üben ihre Wirkung auf die Leiber nur durch Kräfte, welche in ihnen durch die Zusammensetzung entstehen, diese Kräfte aber sind nicht wahrnehmbar, sie werden vom Sinne nur durch die

---

1) R. C. כל א״ר מהם נמצא או לכוונה או לתכלית וכן לכל דבר וכוונה אשר קיומם וכו׳; danach die Emendation des Textes. Das zweite כוונה jedoch ist in R. C. irrthümlich.

2) R. C. hat: האחד מעלתו ממנו כעלת חדוד הסייף מהסייף וזו ה״א חומר הגוף וכו׳, lässt aber das zweite Moment ganz aus.

Wirkungen wahrgenommen, welche von diesen Kräften ausgehen. Jedes Heilmittel wird demnach nur durch zwei Momente zum Heilmittel: durch die Specereien, woraus es zusammengesetzt ist, und durch die Kraft, womit es wirkt. Die Specereien sind seine Materie, die Kraft womit es wirkt, ist seine Form. Ginge ihm diese Kraft verloren, so wäre es kein Heilmittel mehr, wie das Schwert beim Verlust der Schärfe aufhören würde Schwert zu sein, oder wie das Kleid nach Auflösung des Gewebes von Schuss und Kette aufhören würde, Kleid zu sein. So verhält es sich auch mit der Form der natürlichen Körper und ihren Materien, nur können sie nicht mit der Wahrnehmung der Materien und Formen der künstlichen Körper wahrgenommen werden. Als Beispiel diene der Körper des Auges und die Kraft, worauf das Sehen beruht, sowie jedes der Glieder. Die Kraft des Auges ist nicht sichtbar und kann auch durch keinen anderen Sinn wahrgenommen werden, sondern sie wird nur mit dem Verstande erkannt. Es werden aber die Kräfte der natürlichen Körper Form und Gestalt genannt nach Analogie der Formen der künstlichen Körper, denn die Begriffe Form, Gestalt und Schöpfung sind beinahe synonyme Begriffe, welche bei dem gemeinen Volke die Formen lebender Wesen und der künstlicher Körper anzeigen; sie werden dann übertragen und auf dem Wege der Analogie zu Bezeichnungen gebraucht für die Kräfte und Dinge, deren Dignität bei den natürlichen Körpern der Dignität der Bildung, Gestalt und Form bei den künstlichen Körpern entspricht. Es ist nämlich [40] Gewohnheit in den verschiedenen Künsten, die Bezeichnung von Dingen, welche das Volk gebraucht, auf dasjenige zu übertragen, was diesen Dingen ähnlich ist[1]. Die Materien der Körper aber, ihre Formen, Urheber und Zwecke um derentwillen sie da sind, heissen die Principe[2] der Körper, ebenso spricht man in Bezug auf die zufälligen Eigenschaften[3] von den Principen der zufälligen Eigenschaften, welche an den Körpern vorkommen.

---

1) R. C. hat hier selbstständig: וצריך שתדע כי מלת המעשה בזה המקום כמו תכונה עד וזה מעשה המנורה שענינו כמו תכונה.

2) מבאדי = התחלות (R. C.) = ἀρχαί, Metaphys. V. 1.

3) אעראץ֗ = מקרים (R. C.) = συμβεβηκότα, das. das. 30.

Die Naturwissenschaft macht nun die natürlichen Körper bekannt, indem sie schlechtweg setzt[1]), was darunter von sichtbarer Existenz ist, dagegen als existent beweist, was darunter nicht von sichtbarer Existenz ist. Sie giebt ferner von jedem natürlichen Körper seine Materie und Form und seinen Urheber und seinen Zweck an, um dessentwillen dieser Körper da ist; so macht sie es auch mit seinen Prädikaten, indem sie angiebt, welche ihm anhaften, die Dinge, welche sie (die Prädikate) bewirken, und die Zwecke, um deretwillen diese Prädikate da sind. Diese Wissenschaft bietet also die Principe der natürlichen Körper und die Principe der Prädikate dar. Die natürlichen Körper aber zerfallen in einfache und zusammengesetzte: einfache sind solche, deren Existenz nicht von anderen Körpern ausser ihnen herkommt, zusammengesetzte hingegen sind solche, deren Existenz von anderen Körpern ausser ihnen herkommt, wie die lebenden Wesen und die Pflanzen.

Die Naturwissenschaft wird in acht Haupttheile eingetheilt, gemäss der Angabe im Buche des Aristoteles.

Der erste Theil enthält die Untersuchung über die Principe und die denselben folgenden zufälligen Eigenschaften, worin alle natürlichen Körper, die einfachen, wie die zusammengesetzten übereinkommen. Dies alles findet sich in dem Buche der ‚Physik'[2]).

Der zweite Theil behandelt die einfachen Körper, ob sie existiren, was für Körper sie sind und wie gross ihre Anzahl. Dieser Theil ist (umfasst) die Betrachtung der Welt, was für Theile sie hat und wie viel sie ihrer sind, er enthält auch die Betrachtung des Himmels und die Unterscheidung desselben von den übrigen Theilen des Weltganzen, und dass die Materie dessen was darin ist,

---

1) Hier fügt R. C. zur Erklärung bei כלו׳ שתודיע אותם בלי ראיה אחרת

2) Statt אלסמא muss offenbar אלסמאע gelesen werden. So haben auch W. M. und R. C. שמע הטבעי (bekanntlich die Bezeichnung der Aristotelischen Physik, φυσικὴ ἀκρόασις). R. C. hat noch: והוא בלי יון אלסמאע ואינו מענין שמע Sonst ist die Uebereinstimmung beider Handschriften mit der unsrigen in diesem Abschnitte eine nur stellenweise; vgl. übrigens zu diesem Abschnitte Mebakesch ed. Haag S. 45 b.

einig sei. Dies findet sich im ersten Theil des ersten Buches von der Schrift: ‚Himmel und Welt‘ [1]). Dann folgt (unter derselben Rubrik) die Untersuchung über die Elemente der zusammengesetzten Körper, ob sie (die Elemente) in diesen Körper einfachen Körpern sind, deren Wesen erklärt worden ist, oder ob sie ausser derselben befindliche Körper sind, und — im ersteren Falle — da sie unmöglich ausserhalb derselben befindliche Körper sein können — ob es mit allen, oder nur mit einem Theile sich so verhält, und — im letzteren Falle — welche es dann sind. Dies ist die Untersuchung darüber ob sie (diese Elemente) sichtbar oder nicht sichtbar sind. (Alles dies) und das Uebrige, worüber eine Untersuchung stattfindet, reicht bis zum Ende des ersten Buches von der Schrift: Himmel und Welt. Sodann folgt die Untersuchung darüber, worin alle [41] einfachen Körper übereinkommen, welche von ihnen Urstoffe und Elemente für die zusammengesetzten Körper sind und welche nicht zu ihren Elementen gehören. Dies ist die Untersuchung über den Himmel und seine Theile; sie findet sich im zweiten Buche der Schrift: Himmel und Welt, und reicht nahe bis zum dritten. Hierauf folgt die Untersuchung über die Eigenthümlichkeit derjenigen Principe und ihnen folgenden zufälligen Eigenschaften, welche nicht Elemente sind. Sie findet sich am Ende des zweiten, im dritten und vierten Buche der Schrift: Himmel und Welt.

Der dritte Theil umfasst die Untersuchung über Entstehen und Vergehen der natürlichen Körper im Allgemeinen und über Alles, was damit zusammenhängt, und über die Art des Entstehens und Vergehens der Elemente, auch wie das Eine aus dem Andern entsteht und wie daraus die zusammengesetzten Körper entstehen. Er giebt überhaupt die Principe von allem Diesen an und findet sich in der Schrift: ‚Entstehen und Vergehen [2])‘.

Der vierte Theil umfasst die Untersuchung über die Principe der zufälligen Eigenschaften und Affektionen, welche allein den Urstoffen mit Ausschluss der aus ihnen zusammengesetzten Wesenhei-

---

1) R. C. und W. C. השמים והעולם, *περὶ οὐρανοῦ* und *περὶ κόσμου.*

2) B. C. und W. M. ס' ההוייה וההפסד, *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς.*

ten eigenthümlich sind. Dies findet sich in den früheren Büchern der Schrift: ‚Die Erscheinungen am Himmel'[1]).

Der fünfte Theil umfasst die Betrachtung der aus den Elementen zusammengesetzten Körper (und zwar wird darin gesagt), dass sie zum Theil aus gleichen Theilen bestehen, zum Theil aus verschiedenen, wie Fleisch und Bein [2]), dass es aber auch solche giebt, welche durchaus nicht (aus verschiedenen Theilen bestehende)[3]) Körper sein können, wie das Salz, das Gold und das Silber (solche Körper sind). Hieran schliesst sich die Betrachtung darüber, worin alle zusammengesetzten Körper übereinkommen, sowie diejenige, worin alle aus gleichen Theilen bestehenden zusammengesetzten Körper übereinkommen. Diese Untersuchungen finden sich im vierten Buche der Schrift: ‚Die Erscheinungen am Himmel'.

Der sechste Theil — d. i. die Schrift ‚Ueber die anorganischen Wesen'— [4]) umfasst die Untersuchung über die aus gleichen Theilen zusammegesetzten Körper, welche nicht die Theile der aus verschiedenen Theilen bestehenden Körper bilden, das sind nämlich die unorganischen Körper und die Steine und ihre Arten und die Arten der Mineralien und jeder Unterart davon.

Der siebente Theil das ist die Schrift ‚Ueber die Pflanzen' — [5]) umfasst die Untersuchung darüber, worin die Arten der Pflanzen übereinkommen und was jeder einzelnen eigenthümlich ist. Dies bildet den ersten Theil der Betrachtung der aus verschiedenen Theilen zusammengasetzten Körper.

Der achte Theil — die Schrift ‚Ueber die lebenden

---

1) R. C. ס' השמים ויש מי שקורא אותו ס' הרישומים העליונים. W. M. ס' האותיות העליונות, *μετέωρολογικά.*

2) So lese ich für עצל der Handschr. nach R. C. ומהם חלקים הורכבו מהם המשונים החלקים כמו הבשר והעצם.

3) Die Uebersetzung ergenzt hinter גסם die Worte מכתלף אלאגזא nach R. C. ומהם מה שלא יהיה בשום פנים חלק מגוף מבעי משונים החלקים welches wohl eigentlich heisen soll: ומהם מה שלא יהיה בשום פנים גוף משונה החלקים.

4) R. C. ס' הדומם; W. M. ס' המחצבא (l. המחצבות) *περὶ μετάλλων* ,die Echtheit bestritten. Mittheilung v. Dr. Freudenthal.

5) R. C. u. W. M. ס' הצמחים, *περὶ τῶν φυτῶν* (unecht).

Wesen' — [1]) umfasst die Untersuchung darüber, worin [42] die lebenden Wesen übereinkommen. Das Buch ,von der Seele'[2]) aber und die weiteren naturwissenschaftlichen Schriften (des Aristoteles) bis zu Ende (umfassen) die Untersuchung darüber, worin die Arten der lebenden Wesen übereinkommen und was jedes einzelne von ihnen auszeichnet. Dies ist der zweite Theil von der Untersuchung der zusammengesetzten Körper, die aus verschiedenen Theilen bestehen. Die Naturwissenschaft giebt bei jeder Gattung von diesen' Körpern ihre vier Elemente und die Eigenschaften an, die diesen Elementen folgen.

Hierin stellt Aristoteles in Betreff der Seele zuerst die Untersuchung an [3]), was sie ist, und stellt es als Nothwendigkeit hin, dass man die Seelenkräfte und die Wirkungen, die aus der Seele entstehen, kenne, (dass man wisse,) wozu sie da ist, welcher Art ihr Sein ist. Ferner untersucht er, ob es mehrere (Seelen) giebt, oder nur eine, ob sie aus mehreren Theilen besteht, und (im letzteren Falle), wie die Vielheit ihrer Theile aufzufassen, ob es es eine lokale Vielheit oder nur eine nach Art der Vielheit der Theile des einen Körpers ist, der aus gleichen oder aus verschiedenen Theilen besteht. Weiter untersucht er, was die seelischen Kräfte und Principe sind, und giebt an, dass die Seele dasjenige ist, worin die Qualität der natürlichen seelischen Substanz liegt und wodurch die seelische Substanz der Seele theilhaftig werden kann. Dann folgt eine Auseinandersetzung über die seelische Kraft und die Belehrung, dass die natürliche Substanz, welche die Seele in sich aufnimmt, die Materie der Seele ist und dass die Natur entweder die Grundlage der Materie oder das Weskzeug ist, dessen sich die Seele in hren Wirkungeu bedient. Weiter[4]) folgt die Angabe der Wirkungen,

---

1) R. C. u. W. M. ס' בעלי חיים, *περὶ ζώων ἱστορίας.*

2) R. C. u. W. M. ס' הנפש, *περὶ ψυχῆς.*

3) Der folgende Abriss der Aristotelischen Theorie von den Seelen findet sich auch — aber viel ausführlicher — in dem dritten Theile des R. C., der überschrieben ist החלק השלישי בפילוסופית (א) אריסטו וסדר חלקיה מתחלה ועד סוף Es folgt weiter eine Parallele.

4) Die Stelle lautet in R. C. a. a. O. כמו כן הודיע הפעלים ההווים מהנפש

welche von der Seele ausgehen und der Zufälligkeiten, welche an den Substanzen vorkommen, insoferne sie seelische sind, die darin von der Seele ausgehen, (woran sich die Bemerkung knüpft), dass die seelischen Substanzen vermöge der Zufälligkeiten in zwei Arten getheilt werden. Entweder rühren nämlich die Zufälligkeiten, welche an den seelischen Substanzen vorkommen, insoferne sie seelische sind, von den ihnen eigenthümlichen Materien, oder von Seite ihrer Form her. Hieran schliesst sich die Untersuchung über diejenige von den Kräften der Seele, worin die Ernährung beruht, was für eine Kraft es ist, und welchen Theil von den Theilen der Seele sie ausmacht. Es folgt weiter die Unterscheidung zwischen dem, was davon Hauptsache und dem, was Instrument und Hilfsmittel, deren sich die Seele gewöhnlich bedient, wie über die natürlichen Hilfsmittel der Wärme und Kälte, welche diese Seele bei ihren Thätigkeiten anwendet, (womit die Angabe in Verbindung steht), wie viel Arten solcher Hilfsmittel es giebt, was jede einzelne ist, woraus sie besteht und worauf sie beruht, was sie nützt bei der Thätigkeit, die sie ausübt, und wie der Körpertheil beschaffen sein muss, mittelst dessen der Nutzen in einer bestimmten Thätigkeit dieser Seele bei den verschiedenen [43] Arten der lebenden Seelen sich vollzieht. Dies ist ein Umriss von der Naturwissenschaft und ihren Theilen uud von jedem einzelnen derselben, wie auch von der Seele nnd ihren Theilen und jedem einzelnen von ihnen.

In Betreff dieser Wissenschaft heisst es von Salomo nach der

והמקרים בעצמים [הנפשיים] מצד שהם נפשיים ההוים מצד הנפש [ומפני שהמקרים ההוים בעצמים הטבעיים מקצתם הם באים מצד חומרם ומקצתם הם באים מצד צורותיהם כמו כן] העצמים הנפשיים מהמקרים [נחלקים זה החילוק ו] יהיה מה שהם נמצאים [מצד שהם נמצאים] נפשיים מצד חמריהם המסגלים להם ומהם מצד צורותיהם [והיא הנפש והתחיל] וחקר בתחילת הפעל הקדם לפעלי הנפש והוא כח הזן וחקר איזה חלק מחלקי הנפש והוא (l. הוא) [הזן] והבדיל בין מה שהוא ראשי ובין מה שהוא משרת וכלי הכלים הגופניים הטבעיים אשר הנפש משתמשת בהם בפעלם וחקר הכלים הטבעיים כמו והחום (l. החום) והקור אשר השתמש בהם הנפש בפעליה כמה מיניהם ומה כל אחד מהם. Von hier ab hört die Uebereinstimmung auf. Die in [ ] geschlossenen Stellen finden sich im arab. Text nicht; auch sonst variiren beide Texte, wie leicht ersichtlich.

Mittheilung[1]): ‚Und es war grösser die Weisheit Salomo's als die Weisheit der Morgenländer und alle Weisheit Egyptens' folgendermassen[2]): ‚Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem ‚Libanon bis zum Ysop, der herauswächst an der Mauer; und er ‚redete über das Vieh und über die Vögel, und über das Gewürm ‚und über die Fische'. Der Ausdruck: ‚Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop' (bedeutet), dass er in ihr Wesen eingedrungen war und sie sammt ihren Eigenthümlichkeiten der Reihe nach aufzählen konnte von der Ceder bis zum Ysop. Er konnte über ihre Theile und Zwecke reden, um deretwillen sie geschaffen wurden und wusste die Substanz von jedem einzelnen derselben anzugeben. Es ist aber in die summarische Bezeichnung hievon auch die Erwähnung der Mineralien eingeflochten, insoferne er nämlich den ‚Libanon' und die ‚Mauer' anführt, welche hinweisen sollen auf das, was von Anhöhen herkommt und geringeschätzt wird. Der Ausdruck: ‚Er redete über das Vieh' geht auf die Rede über die unvernünftigen lebenden Wesen, was da geht, fliegt und schwimmt; er zählte her jede Art (derselben) und ihr Wirken auf die Dinge, auf welche sie wirken. Dann redete er über die vernünftigen Wesen und ihre Zufälligkeiten und über dasjenige, wodurch sie sich von den unvernünftigen Wesen unterscheiden und was beiden gemeinschaftlich ist. So heisst es auch[3]); ‚Wer weiss, ob der Geist der Menschenkinder in die Höhe steigt u. s. w.' Ferner[4]): ‚Das Geschick der Menschenkinder ist wie das Geschick des Viehes u. s. w.'

(M e t a p h y s i k.) Hierauf befasse man sich mit dem Studium der M e t a p h y s i k d. i. Dasjenige, was Aristoteles in der Schrift ‚*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*' niedergelegt hat. Diese Wissenschaft zerfällt in drei Theile. Der erste Theil untersucht das Seiende und[5]) was

1) I. Kön. 5, 10.

2) Das. 13. S. den Kommentar R. Levi b. Gerson z. St.

3) Pred. 3, 21.

4) Das. das. 19.

5) Es ist zu lesen אלמוג̇ודאת ואלשיא אלתי, so auch R. C. in dem Abschnitt בחכמת האלהות.

demselben begegnet, insoferne es seiend ist. Der zweite Theil untersucht die Principien der Beweise, die in den speciellen spekulativen Wissenschaften zur Anwendung kommen, das sind diejenigen. wovon jede anf dem Wege der Spekulation ein bestimmendes Seiendes erläutert[1]), wie die Logik, die Geometrie, die Arithmetik und die übrigen speciellen Wissenschaften, welche den erwähnten gleichen. Ferner untersucht dieser Theil die Principien der Logik, der mathematischen Wissenschaften und der Naturwissenschaft, und sucht sie klar zu machen und ihre Eigenthümlichkeiten anzugeben und zählt die falschen Meinungen auf, welche über die Principien dieser Wissenschaften bestanden haben[2]). Im dritten Theil findet eine Untersuchung statt, über die Wesenheiten, welche nicht Körper sind, noch eine Kraft in Körpern sind[3]). In Betreff ihrer prüft der Autor zuerst, ob sie existiren oder nicht, und beweist, dass sie existiren[4]). Dann untersucht er ihre [44] Vollkommenheitsgrade, ob es nur einen giebt, oder ob sie abgestuft sind, und er demonstrirt, dass Abstufungen in der Vollkommenheit vorhanden sind. Weiter beweist er, dass die Existenzen trotz ihrer Vielheit vom Mangelhaften zur grössten Vollkommenheit aufsteigen, bis er zuletzt zum Allervorkommensten gelangt, worüber hinaus es nichts Vollkommeneres giebt, und womit sich durchaus Nichts auf dem gleichen Grade der Ezistenz befinden kann, welches weder ein Gleiches, noch ein Entgegengesetztes ist, vor welchem auch kein Erstes, noch ein Früheres existiren, und welchem seine Existenz durch gar nichts Anderes verliehen werden kann. Dieses Wesen ist vielmehr allein das erste und früheste schlechtweg. Ferner thut der Autor dar, dass die übrigen Wesen der Ezistenz nach später sind, als jenes Wesen, dass letzteres vielmehr das erste ist, welches allem Existirenden ausser ihm die Existenz gegeben, dass

---

1) Es ist יֹשהר vu lesen; R. C. תברר.

2) R. C. אשר היו לקדמונים בהתחלות אילו החכמות כמו אמונת מי האמין בנקודה והיחוד והשטחים והקווים שהם עצמים ושהם נבדלים וכו׳.

3) R. C. hat אינם בגופים ולא גופים.

4) So nach R. C. ויביא לידי מופת שהם נמצאים. Die L. A. des Textes מתנאהיה schein ein Schreibefehler für מוגודאת zu sein.

es ebenso das erste Einzige ist, das allem Einzigen ausser ihm die Einzigkeit (Besonderheit) gegeben, dass es auch das erste Wahre ist, das jeder Wahrheit ausser ihm die Wahrheit gegeben[1]). Er erklärt auch, auf welche Weise es (das allervollkommenste Wesen den übrigen Wesen) Dieses (nämlich die Existenz u. s. w.) mittheilt, sowie auch, dass in ihm auf keine Weise eine Vielheit statthaben kann, sondern dass es die Bezeichnung des Einen und was dieses Wort bedeutet, sowie die Bezeichnung des Seins und was dieses Wort bedeutet, mehr verdient, als irgend Etwas ausser ihm, wovon ausgesagt wird, dass es einig, seiend und Wahrheit ist. Weiter erklärt er, dass das Wesen, welches diese Eigenschaften besitzt, Gott ist, gross ist sein Ruhm und geheiligt sein Name! Dann verweilt er bei seinen übrigen Eigenschaften und erklärt sie, bis er sie alle durchgenommen. Hierauf setzt er auseinander, wie die (übrigen) Wesen durch jenes göttliche Wesen entstehen und wie ihnen die Grade (der Vollkommenheit) zu Theil werden und wodurch jedes einzelne Wesen des Grades, auf welchem es steht, würdig ist, und er erklärt die Art und Weise des Zusammenhanges und der Ordnung (der Wesen) unter einander und wodurch ihr Zusammenhang und ihre Ordnung entsteht. Hiernach geht er zur Aufzählung der weiteren Einwirkungen Gottes — gross ist sein Name! — auf die Wesen über, bis er sie alle abgehandelt und dargethan hat, dass bei keinem Wesen ein Unrecht, noch ein Missstand, noch ein Widerstreit, noch eine schlechte Ordnung, noch eine schlechte Verbindung statthat, noch überhaupt ein Mangel noch ein Uebel[2]). Dann befasst er sich mit der Widerlegung der falschen Meinungen über Gott — gross ist sein Ruhm! — und seine Handlungen, durch welche (Meinungen) ihm selbst, seinen Handlungen und den von ihm geschaffenen Wesen Unvolkommenheit beigemischt wird und er widerlegt dieselben insgesammt mit Beweisen, die das sichere Wissen gewähren, wobei dem Menschen keine Ungewissheit begegnen, noch ein Zweifel ihn beschleichen, wobei er überhaupt

---

1) R. C. schaltet hier ein: והנביא ע"ה רמז על זה באמרו וה' אלקים אמת ואין זולתו אמת.

2) Nach diesem mit unserem Texte nur theilweise übereinstimmenden Abschnitt hat R. C. כמו שהעיד עליו משה רבינו ע"ה המכיר מעשיו באומרו אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

nicht schwanken kann. Dies ist die erste Wissenschaft[1]), worauf alle früher erwähnten Wissenschaften [45] abzielen, welche nur die Grundlage derselben sind. Und weil Salomo darin eine wahrhafte Kenntniss erlangt hatte, mehr als seine Vorgänger, so heisst es von ihm[2]): ‚Er war weiser als alle Menschen u. s. w‘. Und weil als Weisheit[3]) schlechthin nur die Kenntniss dieser ausgezeichneten Wissenschaft bezeichnet wird, so heisst es von ihr[4]): ‚Sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen mag: einzusehen und mich zu erkennen u. s. w.‘ Auf ihre Erlernung ging auch die Bitte unsers Lehrers Moses F. m .i.[5]): ‚Mache mir bekannt deine Wege, auf dass ich dich erkenne u. s. w‘. Unsere Weisen — ihr Andenken sei gesegnet — nennen diese Wissenschaft ‚Maase Merkaba‘, die früher erwähnte Wissenschaft aber — die Naturwissenschaft nämlich — nennen sie ‚Maase Bereschith‘[6]). Sie sagen[7]): ‚Maase Bereschith trägt man nicht Zweien vor, Maase Merkaba nicht einmal Einem, es sei denn, dass er weise ist und (Andeutungen) von selbst versteht‘. Sie sagen weiter[8]): ‚R. Jochanan b. Sakkai ritt einst auf einem Esel ‚aus Jerusalem und R. Eleaser b. Arach folgte ihm. Da sagte der ‚letztere: Mein Lehrer, theile mir etwas aus Maase Merkaba mit! ‚Dieser aber antwortete: Habe ich dir nicht gesagt, dass man Mer- ‚kaba nicht einmal Einem vorträgt, er müsste denn weise sein und ‚von selbst verstehn?‘ Da sagte R. Eleasar: ‚So erlaube mir denn, ‚dass ich etwas sage, (das du mir vorgetragen. Darein willigte denn ‚R. Jochanan b. Sakkai)[9]) ‚stieg aber sofort ab‘ umhüllte (um in ‚der Aufmerksamkeit nicht gestört zu werden), das Haupt, und setzte ‚sich auf einen Stein unter einen Feigenbaum. Da fragte R. Eleaasr: ‚Warum bist du abgestiegen von dem Esel?‘ Und R. Jochanan

---

1) *πρώτη φιλοσοφία.*

2) I. Kön. 5, 11.

3) Das. das. 10.

4) Jerem. 9, 23.

5) II. B. M. 33, 13.

6) Hier schliesst W. M. mit den Worten: וחכמת הטבע שהקדמנו קראו מעשה בראשית תם ונשלם שבח לבורא עולם.

7) M. Chagiga II. 1.

8) Chagiga 14. b. u. Tosif. 2, Anf. Unser Text hat jedoch einige Varianten.

9) Ergänzt nach Chagiga z. St.

‚antwortete: Wie? Die Gottheit weilt bei uns und Engel begleiten ‚uns und ich sollte sitzen bleiben auf dem Esel?‘ Da eröffnete nun ‚R. Eleasar seinen Vortrag über Maase Merkaba und da fiel Feuer ‚vom Himmel und umgab die Bäume des Feldes, bis alle anfingen ‚Hallelujah zu singen. Da rief ein Engel aus dem Dorubusch:[1](‚Das ‚ist Maase Merkaba!‘ Und R. Jochanan b. Sakkai erhob sich und ‚küsste ihn aufs Haupt und sprach: ‚Gelobt sei Gott der Herr, der ‚Gott Jsraels, der unserm Vater Abraham einen Sohn gegeben, der ‚da begreift und vortragen kann Maase Merkaba. Mancher weiss ‚wohl ansprechend vorzutragen, aber er handelt nicht danach, (du ‚aber lehrst und handelst gut[2]). Heil dir, Abraham, dass Eleasar ‚b. Arach aus deinen Lenden hervorgegangen!‘ Als diese Begebenheit dem R. Josua erzählt wurde, da befand er sich grade unter‚wegs mit R. Jose, dem Priester; da sagten sie: ‚Auch wir wollen ‚uns über Maase Merkaba unterhalten‘. An dem Tage war aber grade ‚Sommer-Sonnenwende, dennoch überzog sich der Himmel mit Wolken ‚und eine Art Regenbogen ward sichtbar im Gewölk und Engel ‚drängten sich, um Maase Merkaba anzuhören, gleich Menschenkindern, ‚die sich drängen, um eine Hochzeitsfestlichkeit[3]) anzusehen. Als ‚R. Jose, der Priester, diese Begebenheit dem R. Jochanan b. Sakkai ‚mittheilte, da sprach dieser: ‚Heil euch und Heil euerer Mutter und ‚Heil den Augen, die Solches geschaut!‘ (Auch[4]) mir träumte, ich ‚und ihr, wir hätten uns auf dem Sinai gelagert, [46] da rief plötzlich ‚eine Stimme vom Himmel: ‚Kommt herauf, eine grosse Tafel (Tri‚klinium) ist euch bereitet und (schöne[5]) Polster sind für euch aus‚gebreitet, ihr, euere Schüler und die Schüler euerer Schüler, ihr ‚seid alle zur dritten Mahlzeit[6]) eingeladen!‘ Diese Wissenschaft

1) מתוך הסנה Siehe Tos. a. a. O. s. v. נענה.

2) Ergänzt nach Chag a. a. O.

3) במזמור חתן וכלה dagegen Chagiga das. במזמוטי vgl. Tos. s. v.

4) Ergänzt nach Chagiga das.

5) Nach Chag. das. נאות; im Texte גדולות, welche L. A. jedoch auch die Münchner Handschr. hat. S. Rabbinowicz Dikduke z. St.

6) פת שלישית, das offenbar Richtige für Chag. das. כת vgl. Raschi s. v. Nach unserer L. A. rechtfertigt sich auch die Erwähnung des Trikliniums, eigentlich des S p e i s e= Zimmers, der Tafel und der dazu gehörigen Polster, Dinge, die bei der L. A. כת keinen Sinn haben.

haben unsere Weisen (metaphorisch) ‚Pardes‘ (Paradies) genannt. Sie sagen: [1]) ‚Vier Männer gelangten ins Paradies, Ben Asai, Ben ‚Soma, Acher (Elisa b. Abuja) und R. Akiba u. s. w.‘ Sie sagen ferner: [2]) ‚Achtzig Schüler hatte Hillel; dreissig von ihnen waren ‚des göttlichen Geistes würdig, wie unser Lehrer Moses; dreissig ‚waren werth, dass (auf ihre Bitte) die Sonne still gestanden wäre, ‚wie es dem Josua b. Nun geschah; zwanzig hielten die Mitte. Der ‚grösste unter allen war Jonathan b. Usiel, der geringste unter allen ‚war R. Jochanan b. Sakkai. Von letzterem heisst es, dass er um-‚fasste die heilige Schrift, die Mischna, Talmud, Halachas, Hagadas, ‚die besonderen Feinheiten in der Auslegung der Schrift und der ‚soferischen Tradition, alle Arten von Schlussfolgerungen und Beweis-‚führungen, Neumondsberechnung, Buchstabendeutung, Engel-und ‚Dämonenbeschwörung, Waldgeschichten, Wäschergleichnisse, Fuchs-‚fabeln, Grosses und Kleines — ‚Grosses‘ — das ist Maase Merkaba ‚und ‚Kleines‘ das sind die Fragen Abajes und Raba's. So erfüllte ‚sich die Verheissung[3]): Zu verleihen meinen Freunden Habe, und ‚ihre Schätze fülle ich‘. Wenn nun der kleinste unter allen so ‚bedeutend war, wie musste es erst der grösse unter allen sein! ‚Man erzählt von Jonathan b. Usiel, dass, wenn er sich mit der ‚Lehre beschäftigte, der Vogel, der über ihn hinflog, sofort verbrannte ‚(vom feurigen Hauche seines Mundes)‘. Du siehst also hieraus, wie die Weisen diese (metaphysische) Wissenschaft ‚etwas Grosses‘ genannt haben.

(Die Regeln für den Schüler). Was nun die Verhaltungsmassregeln für die Schüler betrifft, so giebt es deren neun[4]). Die erste ist: die Reinhaltung, Obhut und Scham vor Untugenden, (die bewirkt wird) durch Aneignung guter Eigenschaften. Damit verhält es sich gerade so wie mit der Reinhaltung der körperlichen Glieder vor Schmutz, und wie wir diese rein zu halten angewiesen sind und uns nur dadurch das Gebet, wie der Eintritt in das Hei-

1) Chag. das.

2) Raba batr. 134, a, mit einigen Verianten. Sacherklärungen s. Raschi das.

3) Spr. 8, 21.

4) Vrgl. zu dieser St. Meosne Zedek p. 158 המדה הראשונה הוא שיקרים האדם טהרת נפש מרוע המדות וכמו שלא תכון עבדת האברים בתפלה אלא בטהרת האברים כן לא תכון עבדת הנפש והלב אלא בטהרת שניהם מטנופת המדות ושנופי התארים.

ligthum und der Genuss des Opferfleisches vergönnt ist, so verhält es sich auch mit der Reinhaltung der Seele, und es gelingt uns das Studium der Lehre nur durch die Reinhaltung der Seele. In diesem Sinne sagt Gott[1]: ‚Heiliget euch und seid heilig, denn heilig bin ich.‘ Die Erklärung dafür ist in seinem nachfolgenden Ausspruche enthalten[2]: ‚Ihr sollt nicht verunreinigen euere Seelen.‘ Gott sagt durch den Mund Jecheskels[3]: ‚Sie verunreinigten es (das Land) durch ihren Wandel und ihr Thun, wie die Unreinigkeit einer unreinen Frau war ihr Wandel vor mir‘. Gott wendet die Bezeichnung ‚Unreinigkeit‘ auf solche Handlungen schlechthin an, welche von der Rechtschaffenheit abweichen. [47] Siehst du nicht, dass er nach den Verordnungen über Blutschande und Götzendienst sagt[4]: ‚Denn alle diese Greuel verübten die Bewohner des Landes, die vor euch waren, und das Land ward unrein‘. Denn die Verfolgung der Leidenschaften tödtet die Seele ab für die Aneignung guter Eigenschaften, und treibt sie an, den Lastern nachzuhängen. Es soll ferner sein (des Schülers) Inneres und Aeusseres Eins sein, er soll im Herzen nicht anders sein, als er äusserlich scheint[5]). Unsere Weisen sagen, diesen Gedanken aus der Thora deutend, im Namen Rabah's (Raba's)[6]: ‚Der Thorajünger, der nicht ist, was er scheint, ist kein ‚Thorajünger. Abaje, nach Anderen R. Aba (Rabah b. Ulla) sagte: ‚Ein solcher wird Abscheu (verabscheuungswürdig) genannt, wie es ‚heisst [7]): ‚Gar nun ein Verabscheuungswürdiger und Verderbter u. s. w.‘ ‚R. Samuel theilte im Namen Nachman's (Nachmani's) einen Aus- ‚spruch R. Jochanan's (Jonathan's) mit, den er an das Schriftwort[8]): ‚Wozu soll Geld in der Hand des Thoren? Weisheit zu kaufen?

---

1) III. B. M. 11, 44.

2) Das. das.

3) Jechesk. 36, 17.

4) III. B. M. 18, 27.

5) Vgl. M. Z. das. יסדרהו בלשונו פעם ובלבו אחרת.

6) Joma 72, b. Die Talmudischen Varianten und Erklärungen sind eingeklammert. Der Passus: Wehe dem Thoragelehrten u. s. w. hat in unserem Texte unstreitig die ursprüngliche, nicht euphemistische Fassung. Vgl. Rabbinowicz z. St.

7) Hiob 15, 16.

8) Spr. 17, 16.

‚Es ist ja kein Gemüth da! — anknüpfte: ‚Wehe dem (den Feinden ‚der) Thoragelehrten, der sich mit der Thora beschäftigt und keine ‚Gottesfurcht hat! — ‚R. Janai sagte (rief aus): ‚Wie schade um ‚den, der kein Haus (Hof d. h. nämlich keine Gottesfurcht) hat, und ‚sich eine Thür (in das Thorastudium) dazu macht!' Er (Raba) ‚sagte zu ihnen (den Rabbinen): ‚Ich bitte euch, sehet zu, dass ‚nicht ein zweifaches Gehinnom (Hölle) euer Erbe wird [1])! R. Josua ‚b. Levi sagte in Anknüpfung an das Schriftwort [2]) ‚Dies ist die Lehre, ‚die Moses gegeben (שָׂם) —: ‚Bei gehöriger Anwendung giebt die ‚Thora Leben (סַם חַיִּים) bei missbräuchlicher giebt sie den Tod (סַם מָוֶת)'. —

Die zweite Regel ist [3]), dass der Schüler während des Unterrichts sich nicht schäme, nach demjenigen zu fragen, was er nicht weiss. In dieser Richtung sagen unsere Lehrer g. A. [4]): ‚Wer sich (zu fragen) schämt, lernt nichts'. Denn wenn er sich schämt, so bleibt er bei seiner Unwissenheit, hin und hergeworfen, unsicher, irrend. Gott hat uns aber längst das Lernen aufgetragen, wie es heisst [5]): ‚Lernet sie (die Gebote)', und das Befragen der Lehrer und der Wissenden, wie es heisst [6]): ‚Frage deinen Vater, er wird es dir künden, deine Alten, sie werden es dir sagen'. Unter dem Alten [7]) (זקן) ist derjenige zu verstehen, der sich Weisheit angeeignet (זה שקנה) wie es heisst [8]): ‚Der Ewige hat mich geeignet (קָנָנִי) als den Erstling seines Weges' (spricht die Weisheit). Der Schüler soll aber nicht allein die alten Gelehrten fragen, sondern selbst diejenigen, die jünger an Jahren sind als er, weil es der Zweck des Nützlichen ist, dass es von Jedem angenommen werde, bei dem es

---

1) Nämlich die Bemühung im Gesetzesstudium und der Mangel des Lebensgenusses einerseits und andererseits die jenseitige Strafe für die Nichtachtung der göttlichen Vorschriften.

2) V. B. M. 5, 1.

3) Zu diesem Passus findet sich keine Parallele in M. Z.

4) Pirke Ab. II, 6.

5) V. B. M. 5, 1.

6) Das. 32, 7.

7) Kiddusch. 32, b.

8) Spr. 8, 22.

sich findet. Du siehst sogar, dass David F. m. i. sagt[1]): ‚Von allen meinen Lehrern habe ich Belehrung angenommen‘. Es findet sich auch in der Tradition, dass er ein Schüler des Mephiboschet, des Sohnes Jonathan's, Sohn Saul's war. Die Alten erzählen von David, dass er sagte[2]): ‚Ich berathe mich sogar mit meinem Lehrer Mephiboschet und frage: ‚Habe ich zu Recht gerichtet, losgesprochen, schuldig erklärt, für rein oder unrein erkannt, und ich schäme mich nicht‘. Sie erzählen ferner von ihm[3]): ‚Zwei Dinge bloss hat David von Achitophel gelernt und dennoch nannte er ihn seinen Vertrauten und Bekannten, wie es heisst[4]): ‚Du ein Mensch meines Standes, mein Vertrauter und mein Bekannter‘!

Es[5]) liegt dem Schüler ferner ob, dass er sich nicht mit der Wissenschaft brüste, sondern willig demjenigen folge, der ihn darin unterweist, wie der Kranke dem Arzt folgt, und dass er ihm Gehorsam schenke, und seine Aufmerksamkeit anstrenge, anzunehmen, was er von ihm hört, und seine [48] Aufmerksamkeit nur auf das richte was ihm frommt. Sonst ist Beider Mühe vergeblich und ohne Erfolg. Auch lasse er Starrsinn und Rechthaberei bei Seite, indem er dasjenige bekämpft, was er für wahr halten muss, und gestehe die Wahrheit zu. Wenn ihm aber in den Aussprüchen des Lehrers Zweifel aufstossen, so halte er sie ihm sanftmüthig vor und frage ihn behuf ihrer Auseinandersetzung wie Einer der sich leiten lassen, nicht wie Einer der opponiren will, denn dadurch wird die Seele des Lehrers freudig angeregt, ihn zu unterrichten, zu fördern und ihm räthlich beizustehen, weil er (der Lehrer) es ihm (dem Schüler) anmerkt, dass sein Streben nur auf die Kenntniss der Wahrheit gerichtet sei, insofern diese sich ihm von Seiten des Lehrers darbietet. So wird auch sein Lehrer alsdann bestrebt sein, ihm die Wahrheit zu lehren und ihrer Beider Streben wird ein gemeinschaftliches sein; es wird keine Zwietracht unter ihnen aus-

---

1) Ps. 119, 99.
2) Berach. 4, a.
3) Synh. 106, b.
4) Ps. 55, 14.
5) Hier findet sich wieder eine Parallele in M. Z. als מדה השלישית שלא יתגאה על החכמה אבל ימשך לרסן מצותו ויכנע לאמונתו הכנעת חולה לרופאו.

brechen und ihre Freundschaft wird von Dauer sein. Wenn[1]) ihm aber Zweifel in dem Vortrage des Lehres aufstossen, und nach seiner Annahme ihm das Gegentheil davon das Rechte scheint, oder die Beweise für die beiden entgegengesetzten Meinungen gleich stehen, so suche er seine Ansicht in diesem Punkte zu vervollkommnen und halte die Ansicht des Lehrers für die bessere, weil dieser ja durch seine Erfahrung gereift ist und ihm das Anstössige leicht begleicht durch Vorführung der besten Art von Beweisen. Der Schüler aber nimmt wegen der Geringfügigkeit seiner Erfahrung in diesen Dingen Schlüsse für die einleuchtende Ansicht und die vorzüglichste Erkenntniss und hält sie für Wahrheit, die es nicht sind, wenn sie angefochten werden; er kann aber den Punkt, auf welchem die Ansichten angegriffen werden, nicht behaupten, denn die völlige Fertigkeit entsteht nur durch die Länge der Zeit. Deswegen sagen auch die Weisen g. A.[2]): ‚Das Urtheil des Schülers hat keine Geltung gegenüber dem Urtheile des Lehrers‘. Ferner[3]) ‚R. Simon b. Eleasar sagte: ‚Wenn Kinder dir rathen, das Heiligthum zu erbauen, so gieb ihnen kein Gehör! Rathen dir aber alte Leute, das Heiligthum einzureissen, so gieb ihnen Gehör. Denn was Kinder bauen, das bedeutet Umsturz, was aber Greise einreissen, das hat Erbauung im Gefolge. Beweis dafür ist Rehabeam, der Sohn Salomos[4])‘. Die Weisen beziehen sich aber in dem Gleichnisse auf diesen (Rath, das Heiligthum zu zerstören), weil seine Verkehrtheit einleuchtet und vielmehr das Gegentheil davon Pflicht ist. Der Weise lehrt uns damit: selbst in einer solchen Sache, wo das Nachdenken das Gegentheil bekräftigt, misstraue der Ansicht des Schülers und schliesse der des Lehrers dich an!

Die dritte[5]) Bedingung ist, dass der Studirende ablasse von dem Streben nach Gewinn und Erwerb und vom Nachdenken

---

1) Vgl. M. Z. das. p. 161 וכל זמן שירמוז המלמד בדרך הלמוד במה שיראהו התלמיד בעינין שגיאה ויהיה זה אצלו אמת גמורה ראוי לו שיחשיד עצמו וימתין מעט וילך אחר דעת מלמדו מפני שהמלמד ילמד מה שלא יגיע אליו דעת התלמיד ומחשבתו.

2) Z. B. Tosaf. Kidd. 45, b, s. v. הוה.

3) Megill. 31, b, mit einigen Varianten.

4) 1. Kön. 12.

5) Vergl. M. Z. p. 160. המדה השנית הוא שימעיט להדבק בעסקיו.

über die Art und Weise, wie er zur Anhäufung von Schätzen gelangt, denn das lenkt ihn von der Gewinnung der Weisheit ab, wie die Alten sagen[1]: ‚Wer sich viel mit Handel abgiebt, wird nicht weise', und von der Erlangung guter Eigenschaften. Er begnüge sich mit wenigen Bedürfnissen, Brod zum Essen und ein Kleid zum Anziehen[2]), und lenke sein Augenmerk auf Erlangung der Wissenschaft. Die Weisen sagen[3]: ‚Das Thorastudium mache dir zur Hauptbeschäftigung'. Ferner[4]: ‚Wenig Geschäft — aber beschäftige dich mit der Lehre!' Denn die Wissenschaft[5] — lautet ein altes Sprichwort — giebt dir nicht einen Theil von sich, so lange du dich ihr nicht ganz hingiebst. Wenn [6] aber die Aufmerksamkeit in verschiedene Richtungen gespalten ist, so verhält es sich mit ihr, wie man sagt, gleich einem Bache: wird [49] sein Wasser in verschiedene Richtungen getheilt, so trocknet es die Luft und der Erdboden auf, und es bleibt davon nicht übrig was sich sammeln könnte, um die Pflanzen anzufeuchten und woraus ein Nutzen erwächst. Der Weise sagt in diesem Sinne[7]: ‚Armuth und Reichthum gieb mir nicht, lass mich essen mein beschieden Brod'. Man mache sich aber auch nicht eher ans Studium, bis man ein Handwerk sich angeeignet, das man für Gewinnung des Lebensunterhaltes ausüben kann. In diesem Sinne sagen unsere Weisen g. A.[8] ‚Wo kein Brod ist, da gedeiht auch die Lehre nicht'. Man theile sich seinen Tag ein: einen Theil widme man dem Studium, den andern Theil beschäftige man sich mit einem Handwerk, um sich Brod zu verschaffen. Ruft doch bereits David F. m. i. aus[9]: ‚Wenn du deiner Hände Arbeit geniessest, dann Heil dir und wohl

1) Pirk. Ab. II. 6.
2) I. B. M . 28, 20.
3) Pirk. Ab. I. 15.
4) Das 4, 12.
5) M. Z. das. ועל כן נאמר החכמה לא תועילך קצתה עד שתתן לה כלך אז תועילך ממתנותיה קצתם בסכנה.
6) Vgl. M. Z. das. והמחשבה כשתחלק לענינים רבים תהיה כאמת המים יתפרדו מימיה ויגנבם הרוח והארץ ולא ישאר מהם מה שיתקבץ ויגיע לזריעה ויקובל מהם תועלת.
7) Spr. 30, 8.
8) Pirke Ab. 3, 21.
9) Ps. 128, 2.

dir!' — Heil dir (fügen die Weisen erklärend hinzu)[1] in dieser Welt, und wohl dir in jener Welt.' Unsere Weisen sagen auch[2]: ,Es ist auch etwas Grosses um die Arbeit, denn sie erwärmt Einen'. Ferner[3]: ,Jedes Studium, das nicht von einer praktischen Thätigkeit begleitet ist, geht am Ende zu Grunde und hat die Sünde in seinem Gefolge'.

Wenn er nun im ledigen Stande zu studiren vermag, so ist dies das Beste, denn sie (die Frau) hält seinen Geist vom Studium ab[4]). Unsere Weisen sagen[5]): ,Kann man dem Studium obliegen mit einem Mühlstein am Halse (d. h. mit den Sorgen des Ehestandes)?' Wenn er aber nicht dazu fähig ist, so mag er heirathen und nachher dem Studium obliegen. Die Weisen sagen[6]): ,Das Studium der Lehre soll zwar dem Heirathen vorangehn, wenn man aber nicht ohne Weib leben kann, so heirathe man und liege dann dem Thorastudium ob!'

Die **vierte** Bedingung ist[7]), dass man die Aneignung der Wissenschaft damit anfängt, dass man ihre Elemente und Principien kennen lerne und dieselben völlig begreife. Dann suche man darin tiefere Einsicht zu gewinnen, wie man zumal Ableitungen aus den Principien gewinnen kann, damit man im Stande sei, wenn Fragen dieser Art an Einen kommen, sie (durch Ableitungen) aus den Principien dieser Wissenschaft, die darauf beruht, zu erledigen. Dann verschaffe man sich Klarheit über die Meinungsverschiedenheiten, die Einem entgegentreten, über die verwirrenden Ungewissheiten

---

1) Pirke Ab. 4, 1.

2) Gittin 67, b.

3) Pirke Ab. 2, 2.

4) M. Z. das. וידהק מביתו מאשתו ומבניו מפני שמיני הדבקות הזה הם מונעים ומטרידים הנפשות.

5) Kidd. 29 b.

6) Das. das.

7) M. Z. p. 162. המדה הרביעית שהמתעסק בחכמות העיונות לא יאות לו בתחלת למודו שיהיה נוטה אל המהלקת הנופלת בין הכתות והספיקות המבהילות וכו' Man vgl. zu dem ganzen Passus A, p. 40.

الرابع ان ياتى على ذلك العلم من اوله الى اخره مستوعبا لمسايله من مباديه الى نهايته سالكا فيه الطريق اللايق من تصوّر وتفهّم واستثبات واحتجاج

und Zweifel, die Einem begegnen, und befleissige sich, dass man im Stande sei, sie aufzulösen und ihre Widersprüche aufzuheben. Das ist die rechte Art der Studienordnung. Wenn der Studirende aber auf die ihm aufstossenden Meinungsverschiedenheiten und die ihm entgegentretenden Zweifel eingeht, bevor er die Principien der Wissenschaft und das Vermögen, daraus Ableitungen zu gewinnen, sich angeeignet hat, so muss ihn ein solches Verfahren irre führen, und in dem Studium dieser Wissenschaft verwirren, seine Erkenntniss schwächen, und von seinem Studium abziehen. Es genüge ihm[1]) vielmehr während dieses Zeitraumes das Vertrauen auf die Ansicht, welche sein Lehrer gewählt hat, und er folge seinem System und seiner Methode. Wenn er dieselbe während dieser Zeit auf Treu und Glauben annimmt, so wird es ihm in dieser Wissenschaft nicht nachtheilig sein: es wird für ihn damit gerade so sein, wie es sich mit den Elementen irgend einer Wissenschaft verhält, die auch mit völligem Zugeständniss von einer [50] anderen Wissenschaft hergeholt werden. Von diesem Zeitraum des Unterrichts haben unsere Weisen g. A. gesagt[2]): ‚Haltet euere Söhne von dem הגיון ab!‘ Dies Wort bezeichnet die Disputation, gemäss seiner Bedeutung in dem Schriftverse[3]): ‚Viel Disputation (להג) ist Ermüdung des Leibes‘. Der Beweis aber, dass sie diesen Zeitabschnitt bei dem erwähnten Ausspruch im Auge haben, liegt in dem Gebrauch des Wortes ‚Euere Söhne (Kinder)‘ als womit diejenigen gemeint sind, deren Schritte noch nicht gefestigt sind bis zum gehörigen Zeitpunkte (der Selstständigkeit) in der Wissenschaft.

Die fünfte Bedingung ist[4]), dass er sich bestrebe, keinen Zweig

---

1) Das. (er las also ואלראי אעתקאראת) ויש עליו להאמין העקרים והרעות אשר בם (?) מלמדו וילך בדרכו.

2) Brach. 28, b.

3) Pred. 12, 12.

4) M. Z. p. 165 המדה החמישית שלא יניח פנים (פנׄא) מאפני ההחכמה ומין ממינה אלא ויסתכל בם הסתכלות יעמוד בו על תכליתם וכוונתם ונתיבתם ואחר כן אם יאריך השם ימיו ויפיק לו סבותיו וזממיו ויבקש להוסיף עליהם כי החכמות כלם עוזרות זו לזו וקצתם קשור בקצתם . . . . אם כן אין ראוי למשכיל שיבזה שום דבר ממיני החכמות — (ולא יעדי עלמׄא מן אלעלום) ואחר כן—עליהם Der Passus entspricht vielleicht der Stelle im Texte אדׄא—דׄלך. Man müsste dann annehmen, dass vor עלי דׄלך, das jetzt im Texte etwas unbequem ist, einige Worte ausgefallen seien. Die Uebersetzung liest אדׄא und ist dem vorliegendem Texte gemäss.

des Wissens bei Seite zu lassen, sondern ihn erforsche und seinen Endzweck und Ziel zu erkennen suche; denn die Wissenschaften unterstützen einander und die eine wird durch die andere erklärt. Der Weise sagt[1]: ‚Es ist gut, wenn du das Eine erfassest und auch von dem Andern die Hand nicht lässest‘. Ferner[2]: ‚Besser zu Zweien als Einer u. s. w. Denn[3]) wenn Jemand den Einzelnen überwältigt, die Zwei werden vor ihm bestehen und der dreifache Faden zerreisst nicht so bald‘. Er meint: wenn ihm in dieser Wissenschaft ein Zweifel begegnet, so leistet ihm die andere Hülfe. Das liegt in den Worten: ‚Die Zwei werden vor ihm bestehen'. Wenn aber die dritte (Wissenschaft) noch hinzukommt, dann giebt es eine schöne Festigkeit und ihre Verknotung löst sich nicht auf. Er lasse also keine der Wissenschaften bei Seite, dann wird es ihm Zeitlebens förderlich und zum Beistande sein. Er nehme auch die Wissenschaften in gehöriger Ordnung vor, wie wir vorausgeschickt haben, zuerst, was zuerst, und nachher, was nachher genommen werden muss. Wenn er aber von einer Sache, die er möglicherweise als wahr behauptet, wissen will, ob sie sich seiner Meinung gemäss verhält, oder nicht, dann gehe er gleichsam buhlerisch darauf ein[4]), alsdann stellt sich ihre Nichtigkeit heraus, wenn nämlich das Gegentheil seiner Behauptung statthat. So ist es z. B. mit der Astrologie, der man Wahrheit beimisst, sie ist aber nichtig. In diesem Sinne sagt der Weise[5]): ‚Ich richtete meinen Sinn darauf, Weisheit zu erkennen und Thorheit und Unverstand u. s. w.‘ Weiter sagt er dann[6]): ‚Und ich sah, dass die Weisheit einen Vorzug hat vor der Thorheit, wie das Licht einen Vorzug hat vor der Finsterniss'. Und ferner[7]): ‚Und ich wandte mich, zu beschauen

---

1) Pred. 7, 18.
2) Das. 4, 9.
3) Das. das. 12.
4) זיף ist adulterare. Der Verf. meint man soll auch— wie es im Nachfolgenden von Salomo heisst — die Torheit kennen lernen, sich mit ihr in ein allerdings nicht ernst gemeintes Verhältniss einlassen, um ihre Nichtigkeit desto besser zu erkennen.
5) Pred. 1, 17.
6) Das. 2, 13.
7) Das. das. 12.

Weisheit und Thorheit und Unverstand u. s. w.' Zuerst hatte er (Salomo) Verlangen, sie (die Thorheit) kennen zu lernen, weil er ihr Wahrheit beimass. Als er aber erkannt hatte, dass sie nichtig sei, da sagt er, was er über sie sagt, dass sie nämlich Finsterniss sei, nicht Licht[1]). Das Licht bedeutet nämlich die Wahrheit, die Finsterniss aber das Nichtige.

Die sechste Bedingung ist, dass er keinen Augenblick von Tag und Nacht müssig verstreichen lasse, ohne über Wissenschaft oder Tugendübung oder über seinen Lebensunterhalt nachzusinnen. Gott sagt[2]): ‚Es soll dieses Buch der Lehre nicht von deinem Munde weichen und du sollst darüber nachdenken Tag und Nacht'. Unsere Lehrer g. A. sagen[3]): ‚Sprich nicht, wenn ich Zeit haben werde, will ich mich der Lehre zuwenden, vielleicht bleibt dir keine Zeit mehr'. Ferner[4]): ‚Wenn du dich abziehen lässest von der Beschäftigung mit der Lehre, so findest du bald viel, was dich abzieht; wenn du dich aber mit der Lehre beschäftigst, so hat Gott [15] Lohn genug, dir zu geben'. Vielmehr soll er einem eifrigen Streben obliegen selbst in Zustande der Armuth und der Dürftigkeit. In diesem Sinne heisst

---

1) Der Verfasser macht sehr sinnig darauf aufmerksam, dass es an der ersten Stelle (1, 17) heisst: ‚Ich richtete meinen Sinn (eig. Herz) d. h. ich hatte ein heisses Verlangen (תשׁוק) nach der Thorheit d. h. nach eitler Lust u. dgl. An zweiter Stelle aber (2, 12) sagt Salomo: ‚Jch wandte mich ab' — so erklärt unser Verfasser offenbar das Wort ופניתי —, denn er hatte die Thorheit als solche, als ‚Finsterniss' erkannt. Dieser Vers, nämlich 2, 13 müsste allerdings nach der Exegese unsers Verfassers nicht hier, sondern vor 2, 12, stehen; es lässt sich indessen das ‚וראיתי' in 2, 13 übersetzen: ‚denn ich sah, oder hatte gesehen', womit die Schwierigkeit einigermassen gemildert wäre. Zu dieser Erklärung muss man übrigens deshalb seine Zuflucht nehmen, weil sonst kein Grund ersichtlich ist, weshalb unser Verfasser die Reihenfolge der Verse verändert und V. 2, 13. dem V. 2, 12. voranstellt. Dass in 2, 12 auch von חכמה die Rede ist, verschlägt nichts, denn sie ist auch in 1, 17 erwähnt. Der Nachdruck liegt auf der Thorheit. Das Ganze aber ist der Kommentar des vorangegangen ויזיפה. Wie nämlich Salomo die Wahrheit aus der Thorheit erkannte, so soll der Studirende eine zweifelhafte Erkenntniss auch von der Möglichkeit aus, dass sie irrthümlich sei, prüfen.

2) Jos. 1, 8.

3) Pirke Ab. 2, 5.

4) Das. 4, 12.

es[1]: ,R. Jonathan sagte: Wer die Thora in Armuth bethätigt, der wird sie zuletzt in Reichthum bethätigen u. s. w.'. Es hat auch viel Weise gegeben, die im äussersten Elende lebten und sich doch mit dem Studium der Lehre beschäftigten, so Hillel[2] der Ältere, Chanina b. Dossa[3], R. Dossa[4], R. Josua b. Chananja[5], Jonathan b. Amram[6], Rabbah[7], R. Josef[8], wie über ihre Umstände im Talmud berichtet wird. Er soll lernen, dass der Zweck, um dessentwillen der Mensch geschaffen ist, eben dieses (Thorastudium und Tugendübung) ist, wie es der Weise F. m. i. ausspricht[9]: ,Zuletzt geht Alles darauf hinaus: ,Gott fürchte und seine Gebote bewahre, denn dies ist der ganze Mensch'. Auch die Weisen des Talmuds sagen mit Bezug auf diese Schriftstelle[10]: ,Um dessentwillen ist der Mensch geschaffen'.

Die siebente Bedingung ist, dass seine Beschäftigung mit der Wissenschaft Selbstzweck sei, nicht aber geschehe wegen Ruhm, Vermögen, und eines ehrenvollen Gedächtnisses, welche man dadurch erlangt'[11]. Es heisst[12]: ,R. Zadok sagte: 'Mache die Worte der Lehre nicht zu einer Krone, um damit gross zu thun, noch zu einer Art, um damit zu zimmern'. So sagte auch Hillel: ,Wer sich der Lehre als Krone bedient, schwindet dahin. Daraus folgt, dass wer aus den Worten der Lehre (irdischen) Nutzen zieht sich selbst aus der Welt schafft'. Auch sonst sagen die Alten[13]:, Man darf aus den Worten der Lehre keinen Nutzen ziehn'. Die Alten haben auch gesagt, es gehöre mit zu den Bedingungen der Bildung und

1) Das. 4, 11.
2) Grätz Geschichte d. J. III. S. 207.
3) Brach. 17, b. Pirke Ab. 3, 11.
4) Das. 3, 14.
5) Grätz IV, S. 44.
6) Baba bat. 8, a.
7) Grätz das. S. 404.
8) Das. S. 408.
9) Pred. 12, 13.
10) Brach. 6, b,
11) Auch A. p. 6. v. empfiehlt dem Schüler in der siebten Bedingung.

طلبا التحقيق لا للمغالبة بل للمعاونة غرض ان يستفيد ويفيد

12) Pirke Ab. 4, 7.
13) Nach Synh. 111, a, Baba batr. 8, a. und ähnl. Stellen.

Tugendübung, dass man gern und aus freien Stücken sich ihr hingebe, nicht aber, dass man dazu mit Gewalt gezogen wird, dass man ferner seine Liebe ihr während der Lebenszeit durchaus bewahre, und dass dieses eben nur um der Wissenschaft und des Handelns selbst willen geschehe, nicht aber um dadurch die Krone zu erlangen, oder etwas Anderes von den Hauptgütern, wie unsere Lehrer g. A. sagen[1]: ‚Man muss diese Dinge nur um ihretwillen üben und Reichthum und Ehre kommen von selbst'. Denn diese zufälligen Güter hängen von jenen (Wissenschaft und Tugend) ab.

Man achte auch die Wissenschaften nicht gering, und sei nicht lässig im Streben danach und in der Anstrengung, sie zu begreifen[2]; denn (nur) in seiner Kraft liegt die Erkenntniss derselben, das blosse Prunken aber (mit der Erkenntniss) gewährt ihm keinen Nutzen, sie (die Wissenschaften) etwa im Sprunge zu erlangen. Die Weisen sagen[3]: ‚Auf deine Fassungskraft verlasse dich nicht'. Und in der Rüge eines solchen Verfahrens sagt Salomo[4]: ‚Weisheit und Zucht verachten Thoren'. Die Wissenschaften sollen ihm auch nicht zu gross erscheinen, so dass er spräche: ‚Wie kann ich die Wissenschaften erlangen und mir aneignen? Ich habe ja nur einen äusserst unzulänglichen Verstand und einen mangelhaften Geist! Und er wisse, dass dies tadelnswerth ist, wie sich Salomo F. m. i. darüber ausdrückt[5]: ‚Dem Thor erscheint die Weisheit zu hoch' (Man merke ferner:) Die beiden Extreme sind auch tadelnswerth, man muss sich vielmehr an die Mittelstrasse halten[6]. Diese besteht

---

1) Brach. 17, a.

2) Vgl. A. das.

التاسع ان لا يعتقد في علم ما انه حصل منه على مقدار لا يمكن الزيادة عليه فذلك نقص

3) Pirke Ab. 4, 18.

4) Spr. 1, 7.

5) Spr. 24, 7. Die Uebersetzung ist der Auffassung unsers Verf. gemäss.

6) Der Verf. will sagen: Auf jeden Fall bemühe man sich und suche sich wenigstens das Mittelmass der Bildung anzueignen; darüber aber, dass man es vielleicht nicht über dieses Mass bringe, soll man sich keinen Kummer machen, denn das Streben nach dem Extrem ist tadelnswerth, vielmehr: Man leiste viel oder wenig u. s. w.

darin, dass man [25] seinen Fleiss auf die Erwerbung des Wissens und Aneignung der Weisheit verwende und allen Eifer daran setze, sie zu erstreben und zu ermitteln, sie zu erlernen und zu begreifen; dann wird man davon den Lohn der Mühe gewinnen, wie unsere Weisen sagen[1]: ‚Spricht jemand zu dir: ‚Ich habe mich gemüht und Nichts erreicht',—so glaube ihm nicht; spricht er: ‚Ich habe ohne Mühe erreicht',– so glaube ihm auch nicht; spricht er aber: ‚Ich habe mich gemüht und erreicht',—so glaube ihm'. Er möge sich zum Vorbild nehmen diesen Ausspruch unserer Lehrer[2]: ‚Der Tag ist kurz, die Arbeit gross'. Dasselbe Wort sagt Hippokrates[3]: ‚Das Leben ist kurz, die Kunst ist lang'. Die Alten sagen auch[4]: ‚Wenn du viel gelernt hast, so wird dir viel Lohn zu Theil, und dein (göttlicher) Meister hält Wort u. s. w.' Ferner[5]: ‚R. Jochanan b. Sakkai empfing die Lehre von Hillel und Sammai. Er pflegte zu sagen: ‚Wenn du viel gelernt hast, so sollst du dir nichts darauf einbilden, denn du bist dazu geschaffen'. Wenn man aber bei aller Anstrengung zu keinem Fortschritte gelangt und nicht dasjenige Mass von Wissen erreicht, das man erhofft hat, so lasse man deswegen doch nicht nach und verzweifle darob nicht, wie ja schon die Alten sagen[6]: ‚Man leiste viel oder wenig, es kommt nur auf die gute Absicht an'.

Die achte Bedingung ist, dass der Studirende sich von seinem Wohnsitze weg nach einem Ort begebe, wo Wissenschaft zu Hause ist. Es heisst[7]: ‚R. Nehorai sagte: ‚Begieb dich an einen Platz, wo die Lehre gepflegt wird und rede dir nicht ein, dass sie dir nachlaufen werde'. Ueberhaupt sei sein Streben und seine äusserste Hoffnung, Schüler zu werden eines Jeden, der gebildeter als er ist, um von ihm Nutzen zu ziehen. Es heisst[8]: ‚Ben Soma sagt: Wer ist weise? Der von jedem Menschen lernt; denn es steht geschrie-

---

1) Megill. 6, b,
2) Pirke Ab. 2, 20.
3) Aphorismen, Anfang.
4) Pirke Ab. 2, 21.
5) Das. das. 9.
6) Brach. 5, 6.
7) Pirke Ab. 4, 18.
8) Das. das. 1.

ben: ‚Von allen meinen Lehrern habe ich gelernt'. Denn jeder Wissende besitzt eine Schönheit (gute Eigenschaft), die er von ihm annehmen kann. Wenn er aber auch allenfalls die Erkenntniss der Weisheit aus Schriften schöpfen kann, so spreche er doch nicht: ‚Ich will in meiner Heimath bleiben und nicht die Mühe auf mich nehmen, nach dem Wohnsitz der Gelehrten auszuwandern, denn ich habe bereits erlernt (aus Büchern)[1], was ich möglicherweise von ihnen lerne'. Denn die Weisen sagen bereits[2]: ‚Lerne von gelehrten Menschen, nicht aus gelehrten Büchern!' Denn die aus einem Buche geschöpfte Belehrung ist einseitig, der Unterricht der Gelehrten aber ist vielseitiger, als was er von seinem einzigen Lehrer lernt, oder aus Büchern liest, welche über diese Dinge geschrieben sind, und was ihm darüber von selbst einleuchtet. Ausserdem hat er von seinen Lehrern noch einen anderen Gewinn, den nämlich, dass er ihnen ihre guten Eigenschaften und ihr Wohlverhalten ablernt. Es heisst[3]: ‚R. Jose b. Joëser aus Zereda sagte: ‚Dein Haus sei ein Sammelplatz für die Weisen, lagere dich zu ihren Füssen und trinke gierig ihre Worte'. Ferner[4]: ‚R. (Simon b.) Gamaliel sagte: ‚Schaffe dir einen Lehrer nnd halte unklares Wissen fern'. Weiter[5]: ‚Suche einen Lehrer und einen Studiengenossen zu gewinnen'. Denn der Studiengenosse leistet Hülfe zur [53] Erlangung der Wissenschaft. Salomo sagt[6]: ‚Ich sah alle Mühen und alle Werktüchtigkeit, dass sie beruht auf dem Wetteifer des Einen mit dem Andern.' Unsere Lehrer g. A. sagen[7]: ‚Viel von der Lehre habe ich von meinen Lehrern gelernt, mehr von meinen Studiengenossen, am meisten aber von meinen Schülern'. Nämlich durch den Vortrag und die Belehrung der Schüler, durch ihre Fragen und Bedenklichkeiten, die sie dem Lehrer entgegenhalten, wird dieser zum Nachdenken und zur Ueberlegung aufgefordert, wie er diese Bedenklichkeiten auflösen und diese Einwürfe erklären kann. Möglicherweise

1) Dieser Zusatz ergiebt sich nothwendig aus dem Zusammenhang.
2) Nachtalmudisches Sprichwort.
3) Pirke Ab. I. 4,
4) Das. I. 16.
5) Das. I, 6.
6) Pred. 4, 4.
7) Taan. 7, a.

aber würde er, wenn er allein die Sache betrachtet hätte, nicht auf den Einfall gekommen und sorglos darüber hinweggegangen sein, wenn er auch sonst eine hohe Einsicht und einen scharfen Verstand besitzt; denn der Unterricht hat in dieser Beziehung eine grosse Bedeutung. Denn durch diese Gemeinschaft kommt er auf die Probleme, und es wird durch sie (die Schüler) klar, was seinen Genossen nicht klar ist und dadurch wird die Aneignung des Wissens vollkommen. So sagen unsere Weisen[1]: ‚Durch unsere gemeinschaftliche Forschung gewinnt die Sache Bestand'. Auch gestaltet sich durch den Vortrag und die Belehrung der Schüler die Wissenschaft bei dem Lehrer zu einem Besitz, dessen Verringerung schwer möglich ist.

Die neunte Bedingung ist, dass er seinen Lehrern grössere Ehrfurcht bezeige, als seinen Eltern. Die Lehrer sagen[2]: ‚Vater und Mutter haben ihm dieses Leben gegeben, der Lehrer aber, der ihn im göttlichen Worte unterweist, verschafft ihm das jenseitige'. Es verhält sich demnach die Ehrfurcht gegen die Eltern zu der dem Lehrer zu erweisenden Ehre, wie sich diese Welt zu jener verhält. Wir haben Euch aber bereits in den früheren Kapiteln dieser Schrift den Unterschied, der zwischen beiden Welten besteht, auseinandergesetzt, so auch, dass sie die äussersten Extreme sind,— diese Welt behauptet die niedrigste Stufe, deren Niedrigkeit keine Grenze kennt, jene Welt aber ist das Allerhöchste. Deswegen sagen auch die Weisen[3]: ‚Man muss sich eher um einen Gegenstand bekümmern, den der Lehrer verloren[4]), als um den, welchen der Vater verloren, denn der Vater hat ihm nur dies Leben gegeben, der Lehrer aber, der ihn Weisheit lehrt, verschafft ihm das jen-

1) Pesach. 88, a תסתיים שמעתתא.

2) Bab. mez. 33, a. Bei A. lesen wir fast wörtlich so von Alexander d. G. p. 6 v.

ان يراع حق استاد التعليم فانه اب ولقد قال الاسكندر وقد سئل عن تعظيمه
معلّمه اكثر من والده هذا اخرجنى الى دار الفنا ومعلّمه دلّنى على دار البقا

Dies hat Avicenna ohne Zweifel aus hebräischen Quellen geschöpft.

3) Das. das.

4) Es ist die Rede von II B. M. 23, 4 f.

seitige. Wenn Vater und Lehrer gleichzeitig Lasten tragen, so nimmt man sie erst dem Lehrer ab. Eben so löst man erst den Lehrer aus, wenn zufällig beide in Gefangenschaft gerathen sind'. Ferner heisst es im Talmud[1]): ‚Der Sohn darf sich beim Passahmahl in Gegenwart des Vaters anlehnen (zum Zeichen der Freiheit und der Selbstständigkeit), der Schü'er aber in Gegenwart des Lehrers nicht, denn Abaje sagt: ‚Als wir im Hause Rabbah's waren, lagerten wir uns Einer auf des Andern Schoss (beim Passahmahl), bis wir ins Haus R. Josef's kamen, der sagte: ‚Ihr seid von dieser Pflicht frei, denn ‚habe[2]) Ehrfurcht vor deinem Lehrer wie vor Gott!' (Ihr dürfet nicht das Bewusstsein der Freiheit, sondern müsset das der Untergebenheit an Tag legen). Ferner heisst es[3]): ‚R. Jehuda im Namen von Rab: ‚Man soll beim Gebete seine Stellung weder hinter noch neben dem Lehrer nehmen. So haben wir auch gelernt: R. Eleasar[4]) (R. Elieser) sagte: ‚Wer sich beim Gebete hinter oder neben seinen Lehrer stellt, wer ihm Willkommen sagt (oder erwiedert), [54] gegen seine Schule streitet und unter seinem Namen verbreitet, was er (der Lehrer) nicht gesagt, der giebt Veranlassung, dass Gottes Herrlichkeit aus Israel weicht'. Die Ursache für das Verbot, hinter dem Lehrer zu beten, liegt in der Vorsicht für den Fall, dass der Lehrer das Gebet eher als der Schüler beendet; dann würde dieser ihn hindern, die üblichen drei Schritte rückwärts zu machen[5]). Neben dem Lehrer aber soll der Schüler nicht beten, weil das Nebeneinander wie eine Gleichstellung aussieht. Wenn nun der Schüler seinem Lehrer sogar in göttlichen Dingen Ehrfurcht erweisen muss, um wie viel mehr muss es in weltlichen geschehen! Mit dem Verbot der Bewillkommnung ist nur gesagt, dass der Schüler den Lehrer nicht wie Jedermann mit den Worten ‚Friede mit Euch' begrüsse, sondern es muss auch beim Grusse seine Ehrfurcht hervortreten und er soll zu ihm sprechen: ‚Friede mit Euch, mein Lehrer!'

---

1) Pesach. 108, a.
2) Pirke Ab. 4, 12.
3) Berach. 27. b.
4) Die eingeklammerten Worte geben die L. A. des Talm. a. a. O.
5) Womit der Betende nach jüdischer Vorschrift „wie ein Knecht vor seinem Herrn" sich empfiehlt.

‚So[1]) soll der Schüler auch nicht die Tefillin in Gegenwart des Lehrers ablegen (um nicht Arm und Haupt vor ihm entblössen zu müssen). Wenn[2]) der Lehrer das Sch'ma betet und der Schüler geht zwischen den Absätzen des Gebetes an ihm vorüber, so soll er ihn grüssen, zu geschweigen, dass er für den empfangenen Gruss danke!' Die Alten haben weiter über das anständige Verhalten des Schülers gegen den Lehrer im Religionsunterrichte im Namen Raba's gesagt[3]): ‚Der Schüler soll in Gegenwart des Lehrers nicht selbst als Lehrer auftreten, er macht sich sonst des Todes schuldig; und selbst in Abwesenheit des Lehrers soll er es nicht thun, es handle sich denn um einen Fall, bei welchem es zur Entweihung des göttlichen Namens kommen kann. So sass einstmals Rabina vor Rab Aschi und sah, wie ein Mann am Sabbath seinen Esel an einen Baum band; er verwies es ihm vergeblich und er that ihn in Bann. Dann fragte Rabina den Rab Aschi, ob ein solches Verfahren (des Schülers in Gegenwart des schweigenden Lehrers) wie Verwegenheit aussehe? Jener aber antwortete: ‚Weder[4]) Weisheit, noch Einsicht, noch Rath hat Geltung vor Gott. Wo der göttliche Name entweiht wird, muss die Ehrfurcht vor dem Lehrer zurücktreten'. Die Weisen sagen auch[5]): ‚Von R. Elieser giebt es einen Ausspruch: ‚Die Söhne ‚Arons starben nur deshalb, weil sie vor ihrem Lehrer ein Urtheil ‚fällten[6]). R. Elieser hatte einen Schüler, der in seiner Gegenwart ‚lehrte. Da sagte jener zu seiner Gattin Ime Schalom: ‚Es soll ‚mich doch wundern, ob dieser Schüler das gegenwärtige Jahr durch‚lebt. Es war ihm nicht vergönnt. Da fragte die Gattin: ‚Bist du ‚denn ein Prophet?' Elieser aber entgegnete: ‚Ich bin weder ein ‚Prophet, noch ein Prophetensohn, aber ich habe diese Tradition über‚kommen, dass, wer vor seinem Lehrer als Lehrer auftritt, den Tod ver‚schuldet.' Es heisst ferner von einem solchen vorwitzigen Schüler, dass ‚ihn eine Schlange beisse. Denn Elihu (der als Lehrer auftritt vor

---

1) Nach Synh. 100, b.
2) Brach. 14, a.
3) Erub. 63, a.
4) Spr. 21, 30.
5) Erub. das.
6) Mit Bezug auf III. B. M. 10, 1, fi u. das. 1, 7.

den Alten) sagt[1]): ‚Ich bin jung an Jahren u. s. w. Darum schlei-
‚che ich u. s. w.' Damit spielt er auf die Schlangen an, die bezeich-
‚net werden als die im Staube schleichenden[2]). Ein solcher
‚vorlauter Schüler wird auch Sünder genannt, denn David sagt[3]):
‚Ich berge dein Wort in meinem Herzen (d. h. lehre nicht), auf
‚dass ich nicht sündige.' Dies sagt nämlich David, so lange sein
‚Lehrer[4]), Ira, der Iairi, lebte. Nach dessen Tode aber spricht er[5]):
‚Ich [55] verkünde Gerechtigkeit vor vielem Volke.' Ein solcher
‚Schüler sinkt auch in der öffentlichen Achtung. Dies entnimmt
‚man von Eleasar, dem Sohn Aron's, denn obwohl er bei seiner
‚Verordnung[6]) ausdrücklich seinen Lehrer Moses und nicht sich
‚als den Empfänger derselben bezeichnete, so wurde er doch gestraft.
‚Denn es heisst zwar[7]): ‚Man soll Eleasar den Priester über Recht
‚und Gesetz befragen u. s. w', wir finden aber nicht, dass Josua
‚sich jemals an ihn mit einer Frage gewendet hat'. Der Schüler
muss sich auch gesittet gegen den Lehrer in dem Falle benehmen,
wenn er ein gesetzliches Urtheil, das (von dem Lehrer) an einem
andern Ort gefällt wurde, anzuführen sich veranlasst sieht. Er soll
also nicht sagen: ‚So haben wir bei jener Gelegenheit geurtheilt', — denn das sähe aus, als stellte er sich in Betreff der
Kenntniss davon dem Lehrer gleich —; er merke sich dies also
und spreche vielmehr: ‚So hast du (Lehrer!) uns (damals) beschieden!' In dieser Beziehung heisst es im Talmud[8]): Wer ist ein Got-
‚tesleugner, der des jenseitigen Lebens verlustig geht? Das ist z. B.
‚ein Schüler, dem in Gegenwart seines Lehrers ein anderweiter
‚Ausspruch desselben einfällt und der sagt: ‚Bei jener Gelegenheit
‚haben wir so geurtheilt,' während er hätte sagen sollen: ‚Du, Herr,
‚hast so geurtheilt!' So auch wenn den Schüler ein Zweifel über
‚das, was der Lehrer ihm vorträgt, beschleicht und er ihm eine

1) Ijob 32, 6.
2) V. B. M. 32, 24.
3) Ps. 119, 11.
4) Mit Bezug auf II. Sam. 20. 26
5) Ps. 40, 10.
6) IV. B. M. 31, 21.
7) Das. 27, 21.
8) Synh. 99 b.

Einwendung macht, so geschehe es in Gemessenheit und er spreche: ‚Hast du uns nicht früher so und so gesagt? Wie stimmt das nun ‚zu diesem Ausspruch, den du uns jetzt vorgetragen? Vielleicht ‚kannst du, o Herr, Beides für uns in Uebereinstimmung bringen?' So auch wenn der Schüler einen Ausspruch seines Lehrers citirt, so spreche er nicht: ‚N. N. hat so gesagt', seinen Lehrer beim Namen nennend, (sondern: Unser Lehrer hat so gesagt'; denn man darf den Lehrer nicht beim Namen nennen). Und wenn er sieht, dass sein Lehrer unrecht thut, so sage er nicht zu ihm: ‚Du übertrittst Gottes Gebot'!, sondern er speche: ‚Unser Lehrer! ‚du hast uns ja so und so gelehrt'! Er erwähne auch seinen Lehrer immer mit einem ehrenden Beiwort[1]); er spreche also: ‚So hat unser Lehrer gesagt', beifügend, wenn er am Leben ist, ‚er sei zum Guten gedacht'! und wenn er verstorben ist, ‚sein Gedächtniss sei zum ewigen Leben'! R. Nachman sagt[2]): ‚Ein Gottesleugner, ‚der seiner Seligkeit verlustig geht, ist derjenige, der seinen Lehrer beim Namen nennt. R. Jochanan sagte: ‚Gehasi wurde nur ‚deshalb gestraft, weil er seinen Lehrer beim Namen nannte; denn ‚es heisst[3]): ‚Da sprach Gehasi: ‚Mein Herr und König! Dies ist das ‚Weib und dies ihr Kind, das Elischa (der Meister Gehasi's) le- ‚bendig gemacht hat'. Ferner sagen die Alten[4]): ‚Wer wider seinen ‚Lehrer streitet, der streitet gegen Gott; denn es heisst[5]): ‚Die da ‚gegen Moses und Aron stritten in der Rotte Korah's, da sie gegen ‚Gott stritten'. So auch wer mit seinem Lehrer hadert, der hadert ‚mit Gott. Es heisst[6]): ‚Das ist das Haderwasser, wo die Kinder ‚Israels mit Gott haderten'. Wer über seinen Lehrer murrt, der ‚murrt gegen Gott. So steht geschrieben[7]): ‚Euer Murren trifft nicht ‚uns, sondern Gott'. Endlich wer seinen Lehrer verdächtigt, der ‚verdächtigt Gott. So heisst es[8]): ‚Das Volk redete Gott und Moses

---

1) Nach Kidd. das.
2) Synh. 100, a.
3) II. Kön. 8, 5.
4) Synh. 110, a.
5) IV. B. M. 26, 9.
6) Das. 20, 13.
7) II. B. M. 16, 8.
8) IV. B. M. 21, 5.

(Beide werden gleichgestellt) Uebles nach'. Die Wesenheit des Streites gegen den Lehrer besteht aber darin, dass der Schüler ohne Bewilligung seines Lehrers sich ein Lehrhaus gründet und darin Vorträge hält. Unsere Weisen sagen[1]): ,Wer gegen die Schule ,des Lehrers streitet, der veranlasst, dass Gottes Herrlichkeit ,aus Israel weicht'. Es gehört ferner zum anständigen Betragen, wovon in diesem Sinne (bei den Weisen) die Rede ist, ,dass[2]) ,der Schüler sich nicht auf den [56] Platz des Lehrers setze, in ,seiner Gegenwart nicht seine Worte entscheide, noch widerlege, ,nicht eher niedersitze noch aufstehe, bis er vom Lehrer dazu eingeladen wird, oder die Erlaubniss zum Aufstehen von ihm erbittet', wenn er die Absicht hat, sich von ihm zu entfernen. Wenn er von seinem Platz sich erhebt (um fortzugehen), so soll er sich nicht umkehren, sondern rückwärts hinausgehen. Unsere Lehrer g. A. sagen[3]): ,Ein Schüler, der sich von seinem Lehrer verabschiedet, ,soll sich nicht umkehren und gehen, sondern er wende das Gesicht ,zur Seite (es immer auf den Lehrer richtend). So machte es R. ,Eleasar. Wenn er sich von seinem Lehrer R. Jochanan empfahl, ,so ging er rückwärts hinaus. Verliess R. Jochanan das Zimmer, ,so stand R. Eleasar in gebeugter Haltung, bis jener seinen Blicken ,entschwunden war'. Wenn er mit dem Lehrer auf der Strasse einhergeht, so soll der Schüler ihm nicht zur Seite gehn, sondern ein wenig hinter ihm, und er soll es so einrichten, dass der Lehrer

---

1) Brach. 27, b.

2) Nach Kidd. 31, b. Diese Stelle findet sich nicht wörtlich im Talmud, sondern sie ist zum Theil erst aus Folgerungen zusammengestellt. Dagegen stimmt sie wörtlich mit Maim. a. a. O. Cap. 5, 6. Die Uebereinstimmung kann nicht zufällig sein, denn für die Bestimmung, vor der erhaltenen Erlaubniss weder niederzusitzen noch aufzustehen, weiss man (Kes. Misch. z. St.) nur eine Bemerkung des Midrasch als Quelle anzuführen, auf welche beide Autoren nicht zugleich gestossen sein können, und welche, wenn dies schon der Fall war, sie nicht mit denselben Worten wiedergegeben hätten. Auch sind selbstständige halachische Distinktionen (wie die Stellung des כמנין beweist, s. d. Komment.) in den Passus verflochten, in welchen auch nicht zufällig eine Uebereinstimmung zwischen beiden Autoren obwalten kann. Sie müssen demnach Beide aus einem und demselben Kompendium geschöpft haben.

3) Joma 53, a.

zu seiner Rechten geht. Die Lehrer sagen[1]): ,Man soll nicht sei-
,nem Lehrer zur Seite, sondern ein wenig hinter ihm gehen, so zwar,
,dass der Lehrer die rechte, nicht aber die linke Seite einnimmt'.
Ferner sagen sie[2]): ,Man soll nicht mit dem Lehrer in's Bad gehen,
,ausser wenn dieser eines Beistandes bedarf'. Wenn der Schüler
den Lehrer kommen sieht, so stehe er vor ihm auf[3]), sobald er
seiner ansichtig wird. Im Talmud heisst es: ,Abaje erhob sich,
,sobald er die Ohren von R. Josef's Esel (auf dem dieser ritt) sah;
,denn ob der Lehrer reitet, oder geht, das gilt für ein und dasselbe
,und man muss sich vor ihm erheben'. Es heisst auch daselbst:
,R. Eleasar sagte: ,Ein Schüler, der nicht vor seinem Lehrer auf-
,steht, heisst ein Bösewicht und lebt nicht lange und vergisst, was
,er gelernt hat, denn es heisst[4]): ,Dem Bösewicht wird's nicht gut
,gehn, noch wird er lange leben, einem Schatten gleich, weil er
,sich nicht fürchtet vor Gott.' Was heisst: Gott fürchten? Es ist
,angedeutet in dem Verse[5]): ,Vor dem grauen Haupte sollst du auf-
,stehen — und (so) Gott fürchten'. Die Gottesfurcht drückt sich
,also in dem Aufstehen aus'. Der Schüler muss auch seinem
Lehrer in den gewöhnlichen Verrichtungen des Lebens zur Seite
stehn, indem er sich dienstwillig gegen ihn benimmt und ihn ehrt.
Im Talmud heisst es[6]): ,R. Josua b. Levi sagte: ,Was ein Diener
,seinem Herrn, das muss der Schüler seinem Lehrer thun; nur
,braucht er ihm nicht die Schuhe aus- und anzuziehen. Rab fügt
,hinzu: Auch das Letztere mag er thun, wo man sein Verhältniss
,zu dem Lehrer kennt. Rab Aschi setzt bei: Auch wo man das
,Verhältniss nicht kennt, ist er von jenem Geschäft nur dann ent-
,bunden, wenn er keine Tefillin trägt (also für einen Sklaven ge-
halten werden kann), aber im andern Falle vollziehe er es'! Der

---

1) Nach Brach 27, b. und Joma 37, a. Die Worte יתרחק אחורי רבו die sich nicht im Talmud finden, stimmen wieder mit Maimonides a. a. O. wo indessen ונתנו וכו' fehlt. Auch dieser Satz weist auf eine gemcinschaftliche Quelle Maimunis und unsers Autors hin

2) Pesach 51, a.

3) Kidd. 33, a, woselbst auch das Folgende.

4) Pred. 8, 13.

5) III. B. M. 19, 32.

6) Ketub. 96, a.

Schüler halte aber fest daran, dass seine dienstliche Verrichtung in den Angelegenheiten seiner Lehrer ein sehr gottgefälliges Werk ist. In dieser Beziehung sagen die Alten[1]): ‚Die Bedienung (der ‚Gelehrten und der damit verbundene Umgang) ist wirksamer, als ‚der von ihnen ertheilte Unterricht; denn es heisst von [57] Elisa ‚b. Schafat[2]): ‚Er goss Wasser auf die Hände Elijahu's.' Es heisst ‚nicht: er lernte bei ihm, sondern er bediente ihn, indem er ‚Wasser auf seine Hände goss'. Denn durch die Bedienung seines Lehrers vereinigt der Schüler in sich die eigentliche Ehrfurcht, die er ihm zu erweisen hat und dann lernt er durch die Annäherung von seinem Lehrer dessen Führung und Lebensweise. Der Lehrer soll aber den Schüler nicht davon abhalten, ihn zu bedienen, denn dadurch geht ihm ein religiöses Verdienst und die Erlangung rechter Kenntniss verloren, wie wir auseinander gesetzt haben. Darüber heisst es im Talmud[3]): ‚R. Chija b. Abba sagte: ‚Wer seinem Schüler ‚wehrt, ihn zu bedienen, entzieht ihm das Verdienst, Liebe zu er‚weisen, denn es heisst[4]): ‚Er versagt seinem Nächsten Liebe (zu ‚erweisen), wodurch dieser die Furcht vor dem Allmächtigen fahren ‚lässt. R. Nachman b. Jizchak sagte: ‚Er gewöhnt ihm geradezu ‚die Gottesfurcht ab, wie es in demselben Verse angedeutet ist'. In Summa, jede Ehrenbezeugung, die man, wie früher auseinandergesetzt wurde, den Eltern zu erweisen verpflichtet ist, muss man dem Lehrer um so viel mehr erweisen, hinzugenommen noch dasjenige, was wir hier von der Pflicht der Ehrenbezeugung erwähnt haben. Alles aber, was wir beschrieben haben, gilt nur mit Bezug auf den eigentlichen Lehrer[5]), d. h. denjenigen, von welchem er den grössten Theil seines Unterrichts und Gewinnes empfangen hat. Den uneigentlichen Lehrer aber, nämlich denjenigen, dem er nicht den grössten Theil seines Wissens verdankt, nennen die Weisen des Talmuds den ‚älteren Kommilitonen (Talmid Chaber)'. Diesem braucht man nicht in der vorbezeichneten Art Ehre zu

---

1) Brach. 7, b.
2) II. Kön. 3, 11.
3) Ketub. 96, a.
4) Jjob 6, 14.
5) Kidd. 33, a.

erweisen. Jedoch soll man sich immer rücksichtsvoll gegen ihn benehmen und vor ihm aufstehen, auch wenn man nicht den grössten Theil seines Wissens ihm verdankt. Im Talmud heisst es[1]: ‚Ulla ‚sagte: ‚Die Gelehrten in Babylonien stehen vor einander auf, ‚trauern (bei Todesfällen) über ihresgleichen, um verlorene Sachen ‚bekümmern sie sich aber nur in dem Falle mehr, als um die ‚des Vaters, wenn sie dem eigentlichen Lehrer angehören'. Wenn aber der Lehrer seinen Schüler auszeichnet wegen der Geltung, die er bei ihm hat, entweder seines Scharfsinnes und seines vorzüglichen Geistes wegen, wie R. Eleasar b. Arach bei seinem Lehrer R. Jochanan b. Sakkai in Geltung stand, nach des Letzteren eigenem Urtheil[2]: ‚Wenn alle Weisen Israels auf der einen Schale ‚der Wage liegen, Elieser b. Hyrkanus miteingeschlossen, dagegen ‚R. Eleasar b. Arach auf der anderen, so wiegt dieser allein alle ‚auf,—oder wenn er ihn hochstellt ob seiner Vortrefflichkeit und seiner Weisheit, wie Samuel seinen Schüler R. Jehuda mit Rücksicht auf dessen Frömmigkeit beschreibt[3]: ‚Das ist kein Mensch!' d. h. er ist kein Mensch, sondern ein Engel, oder wie er nach einer anderen Meinung sagte: ‚Das ist ein Mensch!' d. h. nur seinesgleichen verdient ein Mensch genannt zu werden, — wenn also der Lehrer solchen Schülern gegenüber auf ihre Ehrenbezeugungen Verzicht leistet[4]) in Betreff der Pflichten, die sie gegen den Lehrer zu erfüllen haben, so brauchen sie ihm keine Ehrenbezeugungen zu erweisen, und es trifft sie diesorhalb auch keine Strafe. Denn in dieser Richtung sagen die Weisen: ‚Der Lehrer kann auf die Ehre, die man ihm ‚schuldet, verzichten'. Trotzdem aber nehme der Schüler sich nichts heraus und sei nicht hochmüthig, sondern er vermehre sogar die Erfurcht gegen den Lehrer, wie es seine Pflicht ist, bis jener ihm wehrt. Das sind die Bedingungen, deren Erfüllung den Schülern obliegt.

---

1) Bab. Mez. 33, a.

2) Pirke Ab. 2, 12.

3) Sabb. 112, b. u. Erub. 24, a. sagt dies Chiskijah von seinem Schüler R. Jochanan.

4) Kidd. 32, b.

Bis hieher Aknin. Ich habe seine Ausführungen nicht durch Reflexionen unterbrechen wollen; doch sei es gestattet, am Schlusse einige beizufügen, welche geeignet sind, den Standpunkt zu bestimmen, von welchem aus die ersteren beurtheilt sein wollen. Was zunächst die Ansicht Aknins betrifft, welche die Philosophie wesentlich nur als Mittel zur Vertheidigung des Glaubens betrachtet, so begegnet sie uns, von den Arabern ganz zu schweigen, auch dei den wissenschaftlichen Köpfen der damaligen Christenheit, welche die Philosophie gegen die Feinde derselben in Schutz nahmen. Folgende Stelle aus Jourdain[1]) ist in dieser Hinsicht höchst belehrend. ‚Humbertus de Romanis (gest. 1277) tadelt die Vernachläsiger und Verächter dieser (philosophischen) Studien bitter, und vergleicht sie mit denen, welche, wie es im Buche der Könige heisst, nicht wollten, dass ein Eisenarbeiter in Israel sei, damit die Hebräer weder Schwert noch Lanze fertigen könnten. In seiner Erläuterung der Ordensregel des St. Augustin bemerkt derselbe drei verschiedene Klassen seiner Ordensbrüder, ganz einfältige, mittelmässige Köpfe und ausgezeichnete Genies, und will hiernach, dass man die Ersten gar nicht, die Zweiten nur sehr bedächtig zum Studium der Philosophie zulasse[2]), der dritten Klasse dagegen, wegen des daraus für die Religion entspringenden Gewinns, ganz freien Spielraum verstatte. Denn das Studium der Philosophie, setzt er hinzu, ist zur Vertheidigung des Glaubens nothwendig, weil die Heiden gerade sie als Waffe gegen denselben anwenden; es ist nothwendig zum Verständniss der Schrift, weil man durch die Philosophie allein gewisse Stellen verstehen kann · · · · · es zeigt endlich wie wenig man aus ihr selbst zu machen habe. Denn viele, welche die Gegenstände, womit sich die Philosophen beschäftigen, nicht kennen, machen daraus mehr als sie werth sind, bei näherer Betrachtung aber achten sie dieselbe gering im Vergleiche zur Theologie‘. — Auch die Allegoristik, mit welcher Aknin das Bild aus den ‚Sprüchen‘ auf die spekulativen Wissenschaften anwendet[3]), ist aus dem Standpunkte des Zeitgeschmackes zu be-

---

1) A. a. O. S. 213.
2) Vgl. ob. S. 67.
3) Vgl. ob. S. 77 ff.

urtheilen. In ähnlicher Weise stellt, um auch hier ein christliches Beispiel anzuführen, der Dichter des Anti — Claudianus zu Ende des 12. Jahrhunderts den Zusammenhang zwischen Philosophie und Glauben dar. In dem genannten Gedichte trägt u. A. die Klugheit ihren sieben Dienerinnen, den sieben freien Künsten, die Anfertigung eines Wagens zur Beschleunigung ihrer eiligen Reise zum Himmel auf. ‚Die Grammatik macht die Deichsel, welche der Verfasser mit der Vorrede eines Buches vergleicht, die Logik die Axe; die Rhetorik ruft die Idee hervor, bringt sie zur Ausführung, leitet die Hand der Schwestern, und vollendet das Werk. Die Arithmetik verfertigt das erste Rad, die drei übrigen freien Künste die anderen u. s. w.[1]‘ — Diese Hinweisungen mögen für eine vergleichende Beurtheilung der Abhandlung Aknins genügen.

1) Jourdain a. a. O. S. 263 ff. —

Drittes Kapitel.

Die politischen Umwälzungen, die Mystik, die religiösen Streitigkeiten in ihren Folgen für Unterricht und Bildung.

(13. Jahrh.)

Die spanisch-jüdische Kultur erhielt sich indessen nicht lange auf der Höhe, zu welcher sie im Zeitalter Maimuni's sich aufgeschwungen hatte. Wenn dieses das goldene Zeitalter der spanisch-arabischen Juden genannt werden kann, so beginnt mit dem Tode Maimuni's d. i. mit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts das silberne, das schon gegen Ausgang dieses Jahrhunderts zu dem ehernen herabsinkt. Mannigfache Umstände haben mitgewirkt, um diese rückläufige Bewegung der spanisch-jüdischen Kultur zu beschleunigen.

Zunächst die Aenderung der politischen Verhältnisse. Solange die Araber auf der pyrenäischen Halbinsel tonangebend gewesen waren, hatten die Juden mit seltener Unterbrechung jene politische Freiheit genossen, welche die Grundlage der geistigen bildet. Gab es doch kaum ein hohes Staatsamt, zu welchem nicht auch Juden von den Chalifen berufen worden waren: Juden waren Minister, Leibärzte, Polizeimeister, sie verkehrten an den Höfen mit jener Ungezwungenheit und Sicherheit, welche aus dem Gefühle der Macht und des Einflusses entspringen. Die Juden durften vergessen, dass sie in der Verbannung lebten, an die Stelle des Knechtsinnes war das Bewusstsein der Selstständigkeit getreten, ihre Augen hingen nicht mehr starr an den Trümmern einer glänzenden Vergangenheit, denn sie lebten in einer glücklichen Gegenwart, welche vergangenes Leid vergessen machte, und von der Zukunft Gutes erhoffen liess. Daher die rege Theilnahme der Juden an allen geistigen Bestrebungen in dieser Periode. Allein das günstige Verhältniss änderte sich, sobald die Araber ihre Machtstellung in Spanien zu verlieren anfingen. Mit jedem Schritte, den die Araber vor den christlichen Fürsten zurückwichen, machte auch die politische Lage der Juden einen Schritt rückwärts. Es beginnt nun für sie jene lange Leidenszeit, auf welche die Juden-

heit mit Trauer, die Menschheit mit Beschämung zurückblickt. Unduldsame Herrscher, von noch unduldsameren Päpsten aufgehetzt, legten den Juden alle erdenklichen Beschränkungen auf; die Bekehrung der ‚Halsstarrigen', welche man durch aufgezwungene Disputationen nicht herbeiführen konnte, versuchte man durch Bedrückung und Verfolgung zu bewerkstelligen.

Solche Zeitläufte waren nicht dazu angethan, das geistige Streben der spanischen Juden zu beflügeln. Vielmehr lenkte die äussere Noth ihren Geist in eine mystische (kabbalistische) Weltanschauung, welche in demselben Grade, wie sie dem trostbedürftigen Gemüthe Erleichterung gewähren mochte, den freien Blick des Geistes trübte und ihn der realen Wissenschaft entfremdete.

Dennoch hätte vielleicht der einmal wachgerufene Wissensdrang durch diese von aussen eingebrochenen Störungen sich wieder hindurchgerungen, wenn nicht durch den Streit über die Schriften Maimuni's die bisherige Harmonie der jüdischen Gemeinden und ihrer Führer getrübt worden wäre. Dies kam so. Bei aller Anerkennung, welche den wissenschaftlichen Leistungen Maimuni's zu Theil geworden war, hatten sie sich doch der Beargwöhnung einzelner bedeutender Männer nicht entziehen können. Selbst der talmudische Kodex Maimuni's erregte durch den ungewöhnlichen Anspruch, mit welchem er sich so zu sagen zur höchsten Instanz in religiösen Dingen aufwarf, gerechten Anstoss. Maimuni hatte nämlich den gesetzlichen Normen, die in dem Kodex zusammengestellt sind, weder die Quellen, woraus er sie geschöpft, noch sonst irgend welche Begründung beigegeben, so dass es allerdings scheinen musste, als wollte Maimuni seine Entscheidungen von im Talmud unerledigt gebliebenen Fragen nicht sowohl als subjektive Meinungen, sondern als schlechthin verbindliche Gesetze betrachtet wissen. Einen solchen unerhörten Anspruch mochten die talmudischen Autoritäten sich nicht gefallen lassen. Ueberdies hegten sie die begründete Befürchtung, dass die leichte Handhabung des maimunischen Kodex das talmudische Quellenstudium beeinträchtigen und dass die Pflege der Religionswissenschaft demnächst auf ein mechanisches Auswendiglernen dieses Kodex herabsinken würde. Besonders aber erregten die philosophischen Schriften Maimuni's den Unwillen der Glaubenseifrigen. Sie konnten es

Maimuni'n nicht verzeihen, dass er die jüdische Religion vor den Richterstuhl der aristotelischen Philosophie gefordert hatte, und wenn sie auch nicht den gefeierten Lehrer selbst der Ketzerei anzuklagen wagten, so sprachen sie doch über seine philosophischen Schriften den Bann aus und übergaben sie dem Scheiterhaufen. Dies war damals das Einzige, was die Juden von den Christen gelernt hatten, denn kurz zuvor waren zu Paris Schriften katholischer Ketzer, nach Einigen auch aristotelische, verbrannt worden[1]). Natürlich weckte dieses rücksichtslose Verfahren den Unwillen der zahlreichen Verehrer Maimuni's, und so entspann sich jene literarische Fehde zwischen ‚Maimunisten' und ‚Antimaimunisten', die Spanien und Südfrankreich beinahe ein Jahrhundert beschäftigte, deren empfindlichste Folge aber die war, dass die Philosophie und die profanen Wissenschaften überhaupt in Misskredit geriethen und aus dem Unterrichte verdrängt wurden.

Dieser Umschwung ging jedoch, wie sich denken lässt, nicht mit einem Male vor sich. Vor der Hand konnten sich die Gegner der Wissenschaft im Wesentlichen nur auf die französischen Juden stützen, unter welchen, die Gemeinde von Lünel ausgenommen, die philosophische Bildung weder so verbreitet, noch so tief eingewurzelt war, wie in Spanien. Denn der grösste Theil der wissenschaftlichen Literatur war in arabischer Sprache abgefasst, deren in Frankreich nur selten einer mächtig war; daher konnten die Wissenschaften hier wenig Boden gewinnen[2]). In Spanien hingegen hatten sie bereits eine so verbreitete Anerkennung gefunden, dass die Gegner ihr nicht sofort den Garaus machen konnten. Denn obwohl der Streit eigentlich von Spanien aus angefacht worden war, so ragten doch die spanischen Antimaimunisten über ihre französischen Genossen an Bildung weit hinaus[3]), und sie würden überhaupt wohl nicht die Waffen

---

1) Jourdain a. a. O. Kapitel 5.

2) Auf diesen Umstand hat bereits Rapoport in den Vorreden zum Parchon und zum Hegjon Nefesch (ed. Freimann) aufmerksam gemacht.

3) Folgt aus dem Briefe Kimchi's an Juda Alfachar (i. d. Maim. Briefsamml. ed. Leipz.): כי גם אתם וחכמים אחרים מתעסקים בחכמה לא כדברי הצרפתים אשר החרימו על כל מתעסק בחכמה כמוה. S. ferner den Brief von Saragossa, und die Zustimmungen von Huesca, Lerida und Monzon daselbst: וכן שעד עמי יודע כי חכמינו הורונו והזהירונו ללמוד חכמת הייחוד וחכמות החיצוניות במה שנשיב לאפיקורוס.

gegen die Philosophie erhoben haben, wenn nicht die phisolophischen Schriften Maimunis zumeist gerade in die Hände unreifer Männer gerathen wären, die durch öffentliche Vorträge unter den jungen Leuten und bei der grossen Masse einen oberflächlichen Rationalismus verbreiteten[1]), der allerdings den Widerwillen der ernsteren Männer hervorzurufen geeignet war. Hatte doch Maimuni selbst erklärt, dass er bei Abfassung seiner philosophischen Schriften nur ein reifes gehörig vorbereitetes Lesepublikum im Auge gehabt habe[2]). Dem sei jedoch, wie ihm wolle, in Spanien hatte der Streit im Zusammenhange mit den früher erwähnten Umständen zunächst nur die Folge, dass sich eine Art wissenschaftlichen Mittelschlages herausbildete, der, zu gebildet, die Wissenschaften zu verdammen, doch zu ängstlich war, ihnen ernstlich das Wort zu reden. Einer der hervorragendsten Vertreter dieses Mittelschlages ist **Nachmani** (um 1195—1270)[3]) und seine Ansichten sind am besten geeignet, die Richtung zu beleuchten, welche das Bildungswesen jetzt einzuschlagen anfängt. An einer Stelle[4]) seiner Schriften, wo er, wie es scheint, seine innerste Ueberzeugung äussert, lässt er sich über die Wissenschaften ziemlich geringschätzig aus. Von der Logik sagt er mit einem wegwerfenden Ausdruck, die Philosophen ‚verbrächten ihr Lebtage damit', um in der Beweisführung nicht fehlzugehn. Die Wissenschaft der Musik erfordere viele Mühe und gewähre wenig Nutzen, und selbst die übrigen Wissenschaften, wie die Mathematik, Astronomie u. s. w. wären nach dem eigenen Geständnisse der Philosophen nur insofern von Belang, als sie die ‚Vorstufe' zur Metaphysik bildeten. Hierin aber sei der ‚Kleinste in Israel' besser zu Hause, als alle Philosophen, — eine Anschauung, welche Nachmani zwar auf den Midrasch zurückführt, deren Pointe er aber zuerst gegen die Wissenschaften kehrt zum grössten

---

1) Dieser wenig beachtete Umstand erhellt aus einigen Aeusserungen der span. Antimaimunisten. Im Briefe Alfachar's: עוצו ודברו מה אתם נועצים, מפני שועלים קטנים מחבלים כרמים, והמה בעיניהם חכמים מחוכמים. das. ממשל משלים לעמי הארץ ולסכלים das. כי תצא אש ומצאה קוצים, והאבות מבערים את האש והבנים מלקטים עצים וכו'.

2) Moreh, Einleitung.

3) Grätz, VII, S. 48 ff.

4) Derascha ed. Jellinek, zweite Ausgabe S. 16.

Schaden für die Folgezeit, welche ihre überhandnehmende Gleichgültigkeit gegen die wissenschaftliche Bildung mit dieser Anschauung auf billige Weise rechtfertigte.– Hinwiederum zählt sich Nachmani zu den entschiedenen Verehrern Maimuni's und seiner Schöpfungen. Er rühmt zunächst den Einfluss des maimunischen Talmudkodex Mischne Thora, der hervortrete in der Errichtung zahlreicher Akademien und besonders darin, dass auch solche, welche sich vom Judenthum abgewendet hatten, oder den Talmud verachteten, durch die systematische Darstellung seines Inhaltes neuerdings für ihn gewonnen wurden. ‚In unserer Gegend' — fährt er fort[1]), um die Schriften Maimuni's vor dem Vorwurfe der Religionsgefährlichkeit zu schützen — ‚in unserer Gegend zweifelt Niemand an der Tradition, sucht ‚Keiner durch Unglauben und Zweifel das Volk zu verführen, ‚sondern die schönste Einigkeit und Harmonie herrscht in religiösen ‚Dingen und das Judenthum hat in den Herzen der Menge erst ‚recht Wurzel geschlagen'. Aehnlich rühmt eine andere — etwas spätere — Stimme[2]) die Wirkung des Mischne Thora, dass dadurch eine ganz andere Lehrmethode beim Vortrage des Talmuds herbeigeführt worden sei, der Zank und Streit in den Akademien, der durch die talmudischen Diskussionen und Disputationen hervorgerufen wurde, habe aufgehört, die Resultate und Normen lägen jetzt gesammelt vor und brauchten nicht erst körnerweise zusammengesucht zu werden, ja man könne jetzt auf ‚gebahntem Wege' durch das ‚Meer des Talmuds' schiffen. Auch die philosophischen Schriften Maimuni's nimmt Nachmani in Schutz, freilich eigenthümlicher Weise. ‚Früher' — sagt er[3]) — ‚waren die jungen Leute, ‚um die Heilkunde und andere Wissenschaften zu studiren, auf ‚die griechischen Philosophen angewiesen, wobei sie an ihrer Gläu‚bigkeit Schaden genommen; jetzt aber ist in dem ‚Führer' ein Schild und Schutz vor der Verwirrung dargeboten und man braucht'

1) In Frankels Monatsschr. 1860, S. 186 ff. (veröff. v. Perles) und im kleinen Sendschreiben in der Briefsammlung.

2) Das letzte Sendschreiben in der Briefsammlung: שנתן במי תלמוד העזים נתיבה, והשיב שלום בין התלמידים והשבית מדון ומריבה, הודיע הלכה למעשה, ולא יצטרך להדורי אפירכי ואשנויי לצאת מדחי אל דחי וכו' ואסף פירורי התורה הפזורים וקמו נד אחד וכו'.

3) Im grossen Sendschreiben, Frankels Monatschr. 1869, S. 186.

'sich nicht mehr aus Aristoteles und Galenus Raths zu erholen'. Dies zweideutige Lob bezeichnet die unsichere Haltung Nachmani's gegenüber den Wissenschaften am treffendsten. Kann man ihm auch nicht den Vorwurf machen, dass er 'einen blinden Autoritätsglauben predigte[1])', so that er doch nichts, um den durch den maimunischen Streit herbeigeführten Rückgang der wissenschaftlichen Bestrebungen aufzuhalten. Entschiedener wurde dies von einigen Zeitgenossen Nachmani's versucht, die das gesunkene Unterrichtswesen durch besondere Schriften über diesen Gegenstand wieder zu heben sich bemüheten. Unbekümmert um die Verdächtigungen der Wissenschaft richteten sie ihren Blick auf die grossen Vorbilder der beiden vorangegangenen Jahrhunderte, welche durch ihre unermüdliche Pflege der Wissenschaften dem Judenthume wie der Judenheit neuen Glanz verliehen hatten und redeten gleich ihnen den wissenschaftlichen Studien unerschrocken das Wort.

Einer dieser Männer ist R. Jehuda b. Samuel b. Abbas[2]), Verfasser des Buches 'Jair natib' (Beleuchtung des Pfades)[3])', der vermuthlich um 1250 schrieb. Das Buch ist nur in einem einzigen Exemplare in der Bodleiana handschriftlich erhalten. Das fünfzehnte Kapitel desselben enthält eine vollständige Stndienordnung, in welche wir schon, was diese Zeit charakterisirt, die Mystik aufgenommen finden. Auch sonst machen sich die Zeichen dieser Periode des Rückganges bemerkbar in der geringeren Würdigung des Pädagogischen, in dem Mangel einer strengen Syste-

---

1) Diesen Vorwurf erhebt Grätz, VII, S. 435 mit Unrecht gegen Nachmani mit Bezug auf die Stelle ואם רבני צרפת .... דברו על השמש וכו' (die sich übrigens nicht im grossen, sondern im kleinen Sendschreiben befindet)- Der Sinn e r Stelle ist nicht, wenn die franz. Rabbiner dies gesagt, so müsse man es glauben, sondern, wenn sie dies auch gesagt, so dürfe man sie doch nicht ungehört verdammen. Die Stelle besagt also das gerade Gegentheil, sie warnt vor dem Autoritätsglauben. Vergl. das. כי צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו, ושתי כתות המכחישות זו את זו תביאו בית דינכם יחד, ונגשו אל המשפט ושפטום משפט אמת שפוטו וכו'.

2) Er ist genannt bei Wolf IV, p. 837 und in Steinschneider's Conspectus p. 13. Herr Neubauer glaubt, dass der Verf. die Streitigkeiten des B. Aderet nicht gekannt habe und wahrscheinlich auch nicht einmal die ersten in Südfrankreich.

3) Der Titel ist nach Hiob 41, 24 gebildet.

matik und des näheren Eingehens auf die verschiedenen Wissenschaften. Dieser Mangel tritt besonders bei Vergleichung dieses Kapitels mit der Abhandlung Aknin's hervor. Dennoch glauben wir dasselbe sowohl um seiner selbst willen, wie wegen der darin erwähnten Literatur seinem Wortlaute nach geben zu sollen.

[58] Das fünfzehnte Kapitel aus dem Buche, ‚Jair Natib'.

‚Was die Studienordnung betrifft, so muss der Knabe im Alter von drei oder höchstens drei ein halb Jahren zuerst die Wörter kennen lernen, deren man sich in der Rede bedient, die seelische Begriffe anzeigen[1]), und die nothwendig aus den Buchstaben des Alphabets zusammengetzt sein müssen, wie ich dies im Eingange zum ‚Buche der Rhetorik' das ist dem zweiten der aristotelischen Bücher über die Logik erklärt habe. Und zwar muss der Unterricht in diesem Gegenstande derart sein, dass der Knabe die Buchstaben, die so geschrieben sind, wie er sie gelernt hat, sofort überall wiedererkennt. Dann soll er die Punktation, die Anzahl und die näheren Umstände der Vokale lernen. Das soll ein Jahr dauern, so dass der Knabe dann vier ein halb Jahr alt sein wird. Dann soll er die Accente lernen und an die Thoraabschnitte gehen, so zwar, dass er den Vers mit genauer Beobachtung der Vokale und Accente zu lesen weiss. In jeder Woche soll er eine bestimmte Anzahl von Versen aus dem Abschnitte lernen, in der ersten Woche drei oder vier, in der zweiten sechs, in der dritten acht, in der vierten zehn und so fort, bis er dahin gelangt, je einen Abschnitt in der Woche zu lernen. Nachher soll er die Uebersetzung der Wörter in die Landessprache lernen, damit er verstehe, was er liest. Dieser Unterricht soll sich auch auf ein ganzes Jahr erstrecken. Dann soll der Knabe die aramäische Uebersetzung (Targum) lernen, damit er so die Anleitung für das Verständniss des talmudischen Idioms habe. Hierauf beginne er mit der Lektüre der ersten Propheten wegen des leichten Verständnisses ihres Inhalts, ihrer Buchstaben (?) und ihrer Wörter, und zwar soll er jeden Vers in der Ursprache lesen und in die Landessprache über-

---

1) Die Phrase entspricht der von Aknin gebrauchten: אלאלפאט דאלה עלי אלמעקולאת אלתי פי אלנפס.

'setzen. Alsdann soll der Knabe schreiben lernen, so dass er zuerst diejenigen Buchstaben lernt, aus welchen die obenerwähnten Wörter bestehen. Diese Uebung soll zu gewissen Zeiten stattfinden. Nach den ersten Propheten sollen die späteren Propheten vorgenommen werden in derselben Weise, und nachher die Hagiographen. Diese Gegenstände sollen einen Zeitraum von sieben Jahren ausfüllen, so dass der Knabe dann dreizehn Jahre alt sein wird. Dann beginne ,er mit den Schriften über Grammatik, d. i die Wissenschaft der Sprache, sich zu beschäftigen, und zwar mit den Schriften von R. Jona ibn Ganach, R. David Kimchi[1]), R. Jehuda Chajug und R. Abraham ibn Esra. Hierauf gehe er an den Talmud und zwar zuerst an die Ordnung Seraim, und er beginne mit dem Tra tat Berachot, womit man [59] gewöhnlich anfängt, weil der Inhalt desselben leicht verständlich ist und dem Knaben eine gute Anleitung giebt. Dann nehme er der Reihe nach die Traktate der Ordnung Moëd bis zu Ende, hernach die Ordnung Naschim, hernach Nesikin, hernach Seraim, dann Teharot, endlich Kedaschim. Der Schüler kann sich aber auch mit den Ordnungen Moëd, Naschim, Nesikin und mit einem Theile von Seraim, nämlich Berachot, Orla, so wie mit einem Theile von Teharot, wie Nidda, Mikwaoth, und von der Ordnung Kedaschim mit Chullin begnügen. Bei diesem Studium soll er seine Aufmerksamkeit stets dem Kommentar Raschi's zum babylonischen Talmud zuwenden, bis er von selbst mittels dieses Kommentares die gesetzliche Bestimmung (Halacha) versteht. Dahingegen mit den Novellen (Chidduschim) und Zusätzen (Tossafot) u. drgl., die von den verschiedensten Schriftstellern abgefasst sind, soll er sich nicht beschäftigen, denn sie füllen die Zeit mit eitel Zeug aus, das überflüssig und für den eigentlichen Zweck des Talmudstudiums, die Erklärung der göttlichen Gebote, die Gewinnung der rechtlichen Bestimmungen und die Beantwortung von ritualen Fragen ohne Nutzen ist. Ueberhaupt richte er sein Augenmerk auf die gesetzliche Bestimmung, bis er diese selbst aus den Worten des Talmuds zu ermitteln vermag: das ist die Wurzel, nämlich die gesetzliche Norm, denn die damit zusammenhängenden sonstigen Einzelheiten ergeben sich daraus

1) S. über ihn Grätz a. a. O. VII S. 65 — 80.

als Abzweigungen von selbst. Bei dieser Thätigkeit bediene er sich der talmudischen Kompendien, besonders abei des Werkes Mischne Thora, das der über alles Lob erhabene **Moses b. Maimun**, ges. And., verfasst hat, und das mehr werth ist als Gold und Edelstein. Es ist das beste Werk über den Talmud, das seit den Tagen der Mischnalehrer, d. i. seit R. Jehuda d. Heiligen, bis auf unsere Zeit verfasst ist, unsere Zeit miteingerechnet.

Zuvörderst aber sezte er allen Eifer daran, die 613 Gebote der h. Schrift zu lernen, sie zu verstehen und die Erklärung, die unsere lauteren Lehrer, ges. And., davon gegeben haben, zu begreifen, sie zu bewahren und nach Gebühr auszuüben. Dies sei der feste Grund und das Fundament seines Baues, er vernachlässige kein Gebot, wenn es ihm auch unbedeutend zu sein scheint.

Er mache es sich auch zum unverbrüchlichen Gesetz, moralische Schriften zu lesen, welche die Aneignung guter Eigenschaften befördern und schlechte fernhalten, damit er so moralisch verpflichtet werde, den Zaun der guten Sitte nicht zu durchbrechen. Zu diesen Büchern gehört die Schrift ‚**Perlenauswahl**‘[1]), so wie das Buch ‚**Heilung der Seelen**[2])‘ von dem gelehrten R. **Joseph aus Barcelona** s. A., das Buch ‚**Sprüche der Philosophen**‘[3]), dessen Inhalt sehr werthvoll ist, auch die Abhandlung ‚**Quell des Lebens**‘[4]), die [60] ich geschrieben habe und die den Inhalt von vielen moralischen Schriften in Kürze und in einer klaren stylvollen Sprache zusammenfasst. Diese Schriften soll der Schüler zumal bei Tische vor dem Tischgebet lesen, um so den Spruch unserer Weisen ges. A. zu erfüllen[5]): ‚Wenn drei

---

1) Von Gabirol. S. Steinschneider a. a. O. S. 432.

2) Das Tab-al-Nufus von Aknin, woraus wir oben das 27. Kap. gegeben haben.

3) Es ist entweder מוסרי הפילוסופים (s. o. S. 37) gemeint, oder משלי חכמים (Steinschneider, Catal. Bodl. s. v.)

4) Macht den zweiten Theil des Oxroder Kodex aus, in welchem sich das Jair Natib befindet. Wolf Bibl. und Steinschneider Consp. das. Titel und Inhalt giebt der Verfasser mit diesen Worten an: אמר יהודה בן ר' שמואל בן עבאס לכן ראיתי לחבר הנה מאמר הקיצר כל דבריו ועניניו מוסריים נעימים מליצים יקנה בם המלמד לנפשו מדות טובות וקראתי את שמו מקור חיים ובשמי יכונה מנחת יהודה.

5) Pirke Ab. 3, 4.

Menschen zu Tische sitzen und sich von der Thora unterhalten, so sitzen sie gleichsam an Gottes Tisch'. Auch soll er den Inhalt solcher moralischen Schriften seinen Hausleuten mittheilen, um sie zu belehren und sie auf den Pfad der Tugend hinzulenken. Er soll aber diese oder ähnliche Schriften immer zur Seite haben, bis er sich moralische Vollkommenheit angeeignet haben wird, welche die Vorbereitung für die intellektuelle ist. Ferner mache er sich zur Pflicht, an jedem Sabbath die Kommentare zur Thora zu studiren, zunächst den Raschi's, sodann den von Abraham ibn Esra; auch gebe er sich Mühe, Einiges von den Mysterien der Thora zu begreifen, es sei mit Hülfe von Lehrern oder Büchern[1]). Alles dieses soll einen Zeitraum von fünf Jahren in Anspruch nehmen, so dass der Jüngling dann achtzehn Jahre und heirathsfähig geworden ist. Dann nehme er sich eine brave Frau aus guter Familie, sehe nicht auf Schönheit, noch auf Geld, sondern auf eine ‚gottesfürchtige Frau, die rühmenswerth'[2]).

Nun mag er von der Süssigkeit des Honigs der Wissenschaften kosten. Er beginne mit den vorbereitenden[3]) Wissenschaften, zunächst mit solchen Schriften, welche über das Allgemeine der Heilkunde handeln, wovon er zunächst diejenigen vornehmen soll, welche die Erhaltung der Gesundheit behandeln, damit er sich danach halte. Ueber diesen Gegenstand hat Maimuni ges. A. eine ausgezeichnete Abhandlung ‚Bewahrung der Gesundheit'[4]) verfasst. Dann studire er das Buch, das in Kürze die Vorschriften der Medicin in Betreff der Erhaltung der Gesundheit, der Heilung der Krankheit und der Heilmittel enthält; ausserdem die

---

1) Die richtigere L. A. ist vielleicht מפי סופרים ולא מפי ספרים (vgl. o.)

2) Spr. 31, 30.

3) למודיות, sonst der Ausdruck für mathematische Wissenschaften (אלתעלימי), ist hier wohl im Sinne von vorbereitenden (עלום אלריאציה חכמת השמוש vergl. Bachja, Herzenspflichten, Einl.) zu verstehen, obwohl allerdings die Medicin weder zu den einen noch zu den anderen gehört. Vielleicht hat aber der Verf. für den Anfang in der That die (gleich folgenden) mathematischen Wissenschaften im Auge und er schikt das Studium der Heilkunde nur voran, damit, wie er selbst sagt, der Schüler für sein eigenes Wohlbefinden daraus Nutzen ziehe.

4) Wüstenfeld Gesch. d. arab. Aerzte Nr. 198. Unter dem folgenden unbenannten Werke ist wahrscheinlich ebenfalls eine der medicinischen Schriften Maimunis gemeint,

Schrift ‚Arguzah[1]‘ von dem gelehrten Arzt Abu Ali b. Sina. Hierauf mache er sich an die ausführlichen medicinischen Werke, an das ausgezeichnete Werk ‚Kanon‘[2]) von Ibn Sina, die Schrift ‚Al—maliki‘[3]), die den Beinamen führt ‚des Magusi‘, das Werk des ersten der Aerzte, Galenus[4]), das zwar weitschweifig, aber sehr lehrreich ist. Dann studire er diejenigen Schriften, die den zweiten der beiden theoretischen Theile der Medicin behandeln, und die sich über die Ursachen, Symptome und Heilmittel der Krankheiten verbreiten, wozu die Schrift ‚Wegzehrung‘[5]) von Ibn—al—Gezzâr gehört, wenn sie sich auch theilweise mit dem praktischen Theile der Medicin befasst und über die Grenzen des Theoretischen hinausgeht, ferner das Buch ‚Die Kranheiten‘ von Ibn Roschd[6]), das ist das dritte von seinen sieben Büchern über Medicin, das Buch ‚Alkafi‘[7]), das Buch ‚Ueber Chirurgie‘ (?) von Ibn Zohr[8]) und [61] das Buch des Samarkandi[9]).

Dann studire er das Rechnen aus der Schrift des gelehrten Abraham ibn Esra[10]), denn sie umfasst den grössten Theil der Rechenkunst. Und wenn er dieser Schrift nicht habhaft werden kann,

---

1) Nach dem Metrum so benannt, das. Nr. 128.

2) Das. das.

3) D. i. die Schrift des Ali ben-al-'Abbas al-Magusi (des Magiers) Liber omnia complectens, quae ad artem medicam spectant, von seiner Widmung an den Sultan Al-maliki (Liber regius) genannt. Das. Nr. 117.

4) S. oben.

5) زاد المسافر von Abu Gaferibn-alGezzar, von Mose ibn Tibbon ins Hebraische übersezst. Das. 60.

6) Das. Nr. 191.

7) Es giebt mehrere Schriften mit dem Titel Sufficiens, oder Sufficientia. Das. Nr. 140, Nr. 143.

8) Ueber diese Familie s. das. Nr. 156 ff. Das Buch kann ich nicht ermitteln. Vielleicht ist aber (Abul Casim) al-Zahrawi und dessen Schrift القالة فى عمل اليد (d. i. מלאכת היד), das. Nr. 147, gemeint, dasselbe wird auch im Mebakesch S. 15, a. empfohlen.

9) D. i. Negib ed-Din al-Samarkandi. Nach den vorangegangenen Worten unsers Verf. לדעת סבות החליים ואותותם ותרופותם ist das Hauptwerk des Genannten, das genau diesen Titel führt اسباب وعلامات وعلاجيات العلل und sehr berühmt ist, gemeint. Das. Nr. 207.

10) ספר המספר. S. Fürst, Biblioth. I, S. 256.

so nehme er das Buch des Mohamedaners Ibn al Hazâr[1]). Sodann studire er die Schriften, welche sich über das Wesentliche der Astronomie verbreiten, das Buch ‚Gestalt der Erde[2])‘ von dem Weisen R. Abraham b. Chija, der Fürst genannt, aus Spanien, oder die Schrift des Abu Ali b. Heithem[3]), oder das Buch Fargani's[4]), oder das Buch über die Sphären[5]). Nachher nehme er die Schriften vor, welche von der Berechnung des Laufes der Sterne handeln, zunächst das Buch ‚Berechnung der Sternbahnen' von dem genannten Fürsten Abraham b. Chija, sowie die beigefügten astronomischen Tafeln, auch die Schrift des Chowarezmi[6]) und seine Tafeln; wenn er aber das kleine Buch erlangen kann, in welchem die Tafeln des Chowarezmi erklärt sind, dann wohl ihm.

Hierauf studire er die Logik aus den Schriften des Aristoteles und dann, wenn er die Grundregeln der Logik auswendig lernen will, studire er die logischen Schriften Abunassr's (Farabi) oder Ibn Roschd's[7]). Darauf beschäftige er sich mit denjenigen Schriften, welche die Beweise für alle Einzelheiten und das Allgemeine der Astronomie behandeln, besonders das vollkommene Werk Almagest, das also nach seinem Verfasser Ptolemaeus, dem Haupte aller Astronomen und Astrologen benannt ist. Weil aber darin die demonstrative Methode angewendet ist, so rathe ich an, vor dem Studium dieses Buches sich mit den Gesetzen der

---

1) Oder Hazad. Vielleicht ist der Mathematiker Abu Ahmed ben (Abd) el Khassad gemeint. S. Steinschneider das. S. 438.

2) Ueber dieses Buch und die nachbenannte Schrift חשבן המהלכות s. Fürst, das. s. v. Abr. b. Chija. Ueber ihn selbst Grätz das. VI, S. 120.

3) S. oben S. 90.

4) Ahmed od. Muhamed ibn Kothair al-Fargani (Alfragan), der berühmte Astronom, Anf. 9. Jahrh. d'Herbelot, Bibl. orient. s. v. Munk Le guide III. 98 n.

5) Vielleicht ist אלכרות zu lesen. Welches von den zahlreichen Werken dieses Namens gemeint ist, erwähnt d. Verf. nicht.

6) Muhamed b. Musa aus Charizm, der berühmte Mathematiker. S. Cantor a. a. O. S. 266.

7) Die Schriften Ibn Sina's Ad introduktionem in Logicam und Epitome Almagesti, so wie die Schriften Farabi's und ihre hebr. Uebersetzungen sind genannt bei Wüstenfeld das. Nr. 191 und Nr. 105.

Logik vertraut zu machen. Zur Einübung der Hauptpunkte des Almagest eignet sich das Kompendium desselben von Ibn Roschd.

Alsdann folge nacheinander das Studium der Geometrie, der Optik und der Musik (von welcher letzteren Einiges schon bei der Erlernung der Medicin zu nehmen ist, und zwar wegen des Pulses, denn dafür ist diese Wissenschaft eine sehr nützliche Einleitung, um seine näheren Umstände, seine Bewegungen und Unterbrechungen zu verstehen), dann die Wissenschaften von den Gewichten und die Mechanik. Alles dies soll einen Zeitraum von zehn Jahren in Anspruch nehmen, so dass der Jüngling dann achtundzwanzig Jahre alt ist. Hierauf soll er Physik studiren aus den Schriften des grossen Philosophen Aristoteles, und soll hiermit und der weiteren Pflege der mathematischen Wissenschaften zwölf Jahre zubringen, so dass er dann als Mann von ‚vierzig Jahren reif für die Erkenntniss'[1]) ist.

Alsdann wende er sein Herz von allen weltlichen Angelegenheiten und jeder sonstigen Beschäftigung ab, wappne sein Herz, lege die Rüstung seiner Seelenkräfte und seines Verstandes an, trete ein in den Garten Gottes und besteige den Berg, von dem der Herr gesagt, dass er da seinen Wohnsitz aufgeschlagen, — das ist die Metaphysik, die er aus dem Buche des Aristoteles studiren soll unter Zuhülfenahme [62] des Kommentars von Ibn Roschd, dessen er sich überhaupt bei den aristotelischen Schriften bedienen muss; denn wie man sieht, hat dieser Mann alle Sorgfalt angewendet, dieselben durchaus zu erklären und seine Erklärungen sind sehr schätzenswerth. Er mache es sich aber zur Pflicht, Tag und Nacht zu wiederholen, was er — in welcher Wissenschaft immer — bei seinem Lehrer gelernt hat, und glaube nicht, dass er mit einer zwei- oder dreimaligen Wiederholung genug gethan, denn durch fleissige Wiederholung eines Gegenstandes eignet er sich denselben gut an, befestigt ihn bei sich und prägt ihn seinem Geiste gleichsam mit starken Nägeln ein; sonst aber ist Alles flüchtig. Dies beruht auf der geheimnissvollen Macht der Gewohnheit, wie man sieht, dass der Strick, mit welchem man den Eimer aus dem Brunnen aufzieht, allmälig den harten Stein (der Einfassung) aushöhlt.

---

1) Pirke Ab. 5, 24.

Auch bleibe der Schüler immer der göttlichen Gebote eingedenk, dass er sie nicht vergesse und sie ihm nicht aus den Augen schwinden, sondern in demselben Grade, wie er an Wissenschaft zunimmt, soll er auch ‚in Gottesfurcht, der festen Burg'[1]), und in der Beobachtung und Ausübung der Gebote zunehmen. Und das eigentliche Forschen über die Thora und die Gebote und die spekulativen Erkenntnisse soll Nachts stattfinden, ‚in der zweiten und dritten Nachtwache'[2]), denn ‚das wahrhafte Thorastudium kann nur Nachts stattfinden'[3]); er schlafe mit dem Thorastudium ein und wache wieder damit auf, wie der Weise spricht[4]): ‚Wenn du dich niederlegst, wird sie dich behüten und wenn du aufwachst, dich unterhalten'. Alle seine Handlungen aber sollen nach Gottes Willen geschehen; Essen, Trinken, Schlafen, Bewegung, Ruhe, Beischlaf und die sonstigen Genüsse und Erlustigungen, Alles geschehe im Hinblick auf den letzten Zweck der Vervollkommnung, den ich an vielen Stellen dieses Buches erwähnt habe: er esse, um seine Kräfte zu erhalten, damit er Kraft und Musse habe, jenen Zweck zu erreichen; er geniesse die Freuden der Ehe, um die überflüssigen Säfte aus seinem Körper zu entfernen und ihn gesund zu erhalten und zur Zeugung seines Ebenbildes; er mache Bewegung und pflege Ruhe, halte sich an die Lehren der Heilkunde, um seinen Körper zu kräftigen, damit es ihm gelinge, das letzte Ziel zu erreichen u. s. w. Wenn er aber das Gebiet der eigentlichen und höchsten Philosophie betritt, das ist die Methaphysik oder die Wissenschaft von Gott, so soll er Tag und Nacht darüber forschen und all sein Denken und seine Sorgfalt darauf richten; damit wird sein Herz sich freuen und ‚seine Ehre wird darob frohlocken'. Und wenn er dann an die äusserste Grenze der Erkenntniss gelangt ist und erreicht hat, wessen die ‚abgesonderten Intelligenzen'[5]) fähig sind, dann verdient er in Wahrheit ein Mensch genannt zu werden, an dem sich das Schriftwort erfüllt[6]): ‚Auf ihm ruht der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und Ein-

1) Sprüche 14, 26.
2) Berach. 3, a.
3) Tamid 32, b.
4) Spr. 6, 22.
5) Munk, Le Guide I, 140.
6) Jes. 11. 2.

sicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und Furcht Gottes'. Alle Welt wird dann von ihm sagen[1]): ‚Dir dient nicht die Sonne zum Tageslicht, dir leuchtet nicht Mondenschein; dir ist Gott selber ein ewig Licht nnd dein Herr ist dein Ruhm'.

Eine hervorragende Stelle unter denjenigen, welche in dieser Zeit das Interesse an der wissenschaftlichen Bildung wieder zu wecken sich bemühten, nimmt Schemtob b. Joseph Falaquera (Palkeira, gest. nach 1290)[2]), ein Südspanier, ein. Seine dahin zielenden Schriften, die er schon als Jüngling und trotz der Unbill der Zeiten verfasste[3]), sind der ‚Dialog'[4]), welcher eine Konciliation der jüdischen Lehre und der Philosophie versucht, die Bücher ‚Anfang der Weisheit' und ‚Die Vorzüge'[5]), worin eine Darstellung von dem Zweck und dem Nutzen der Bildung enthalten ist, und endlich der didaktische Roman ‚Der Suchende', in Dialogform, in welchem dasselbe Thema behandelt wird. Hier wird nämlich ein junger Mann vorgeführt, der die Eitelkeit der irdischen Güter eingesehen hat und nun von der Sehnsucht nach dem unvergänglichen Gute der Weisheit erfasst wird. Dem lernbegierigen Jüngling werden Gelehrte der verschiedenen Wissenschaften gegenübergestellt, die ihn über das Wesen und den Zweck derselben, wie über die einschlägige Literatur unterrichten. Im Ganzen bieten diese Schriften wenig Selbstständiges; sie besitzen aber wegen ihrer zahlreichen Auszüge aus arabischen Schriftstellern den Werth eines Kommentars für die Erzeugnisse der jüdisch-arabischen Literatur, wie dies bei Vergleichung seiner Schrift ‚Anfang der Weisheit' mit der Abhandlung Aknin's gezeigt worden ist. Auf das Didaktische und Pädagogische geht Schemtob nirgends ein, was zu der Vermuthung führt, dass er selbst wohl niemals als Lehrer thätig gewesen ist; er begnügt sich überall mit einer allgemeinen Lobpreisung der Bildung

---

1) Das. 60, 19.

2) Grätz, das. VII, S. 250 ff.

3) Diese Notiz, sowie die Inhaltsangabe seiner Schriften im Mebakesch S. 2, b.

4) ס' הויכוח oder אגרת, öfter edirt.

5) ס' המעלות und ראשית חכמה, handschriftlich in meinem Besitz.

und einer systematischen Aufzählung der Wissenschaften. Diese obwohl trokene Wiederholung desselben Themas macht dennoch dem Verfasser, der in einer wissensfeindlichen Zeit lebte, alle Ehre, sofern er damit an Tag legt, wie sehr ihm die Bildung Herzenssache ist, zeigt aber zugleich den Abstand selbst der Besseren dieser Zeit von der Frische und Lebendigkeit, womit einzelne Autoren der früheren Periode das Thema des Unterrichts behandeln, um so deutlicher. Eine Stelle aus dem ‚Suchenden' jedoch, welche in Kürze eine Studienordnung enthält und den Standpunkt des Verfassers gegenüber den wissensfeindlichen Anschauungen seiner Umgebung kennzeichnet, mag hier im Auszuge Aufnahme finden. Nachdem der Weise dem Jüngling auseinandergesetzt hat, dass die Pflege der Wissenschaft nicht bloss von der Religion erlaubt sei, sondern sogar von ihr gefordert werde, fährt er also fort[1]):

‚Zuerst soll man die schriftliche Lehre und nachher die mündliche, den Kommentar derselben, erlernen. Heutzutage genügt es jedoch, die ‚Halachoth' Alfasi's zu studiren in Verbindung mit den Schriften Maimuni's, Mischne Thora und dem Kommentar zur Mischna. Diese genügen zur Bildung des religiösen Urtheils in zweifelhaften Fällen. Hat man aber Zeit, so ist es gut, die Mischna selbst und ihre Erklärung, den Talmud, vorzunehmen, da sie den Geist schärfen und empfänglich machen, aber das rathe ich dir: verbringe deine Tage nicht mit Aufwerfung von Fragen und dem Ausfindigmachen von Antworten, wie da viele thun, die eine ganze Nacht mit dem Studium einer einzigen Halacha zubringen und wenn man sie am Morgen nach ihrem Inhalte fragt, dann wissen sie Nichts zu antworten. Nach dem Studium der Lehre befasse dich mit den Wissenschaften und zwar zunächst mit denjenigen, welche die Vorbereitung für die Physik uud die Methaphysik bilden; dann wirst du es verstehen, gottesfürchtig zu sein und wirst Gott begreifen. Aber hüte dich wohl und nimm dich sehr davor in Acht, die Worte der h. Schrift zu vergessen und glaube den bloss auf ihre Vernunftschlüsse gestützten Gelehrten Nichts, was in Widerspruch mit der h. Schrift steht, denn der Glaube an diese ist die Hauptsache, sie ist von Gott und steht über den Venunftschlüssen. Darauf muss

1) Mebak. S. 33, a.

ich dich aufmerksam machen, damit du nicht ein Genosse Elischa Acher's[1]) werdest; bemühe dich vielmehr, ein Genosse R. Akiba's zu werden, der wohlbehalten in das Paradies eingegangen und wohlbehalten wieder daraus hervorgegangen ist. — ,Da studirte nun der Suchende bei dem Weisen die h. Schrift und Mischna und Talmud fünf Jahre; an jedem Sabbath nahmen sie den laufenden Wochenabschnitt mit allen Kommentaren vor und von dem besten unter ihnen nahmen sie eine Abschrift und schrieben auch ihre eigenen Erklärungen auf.' — Nachher trennt sich der Suchende von diesem Gelehrten, um bei einem anderen die mathematischen Wissenschaften zu studiren, welche er in dieser Reihenfolge betreibt: Arithmetik, Geometrie, Optik, Musik und Astronomie. Mit jeder Wissenschaft bringt er ein Jahr zu, dann studirt er bei einem Philosophen Logik und Physik während eines Zeitraumes von drei Jahren. Als aber der Suchende nunmehr in seinen Lehrer drängt, ihn über die metaphysischen Probleme aufzuklären, verweist ihn dieser auf die Lektüre der aristotelischen Metaphysik, denn der Unterricht in diesen Dingen sei verboten, weil nicht Jeder sie zu fassen vermöge. Der Suchende begreift diese Auseinandersetzung und sagt sich: das will wohl das Wort Salomo's bedeuten[2]): ,Die Ehre Gottes verlangt, das Wort zu unterdrücken'. Hiermit schliesst das Buch, das bei aller Trockenheit — gleich den übrigen Schriften des Verfassers — ein tiefes Verständniss für den Werth der Wissenschaft und einen edlen Eifer für die Bildung seiner Glaubensgenossen bezeugt[3]).

Von einem gleichen Bestreben beseelt war der Zeitgenosse Schemtob's Abraham ibn Chasdai[4]), in Barcelona (um 1240) dessen Name in einer Zusammenstellung der um das Schul—und

1) S. oben S. 116

2) Spr. 25, 2.

3) Der Mebakesch ist vielleicht angeregt worden durch den pädagogischen Roman von Ibn Tofeil ,Hai ibn Jokdhân', obwohl beide Bücher in der äusseren Anlage und Ausführung einander nicht ähnlich sind. Zu dem letzteren schrieb Mose Narboni (1349) einen sehr geschätzten Kommentar (hdschr.) und von Abraham ibn Esra besitzen wir eine kleine allegorische Darstellung von der Seele, der Weisheit, den Sinnen u. s. w. unter gleichem Namen (Goldberg, Chofes Mat. p. 436). Man kann hieraus schliesseu, dass der genannte arabische Roman auch bei den Juden geschätzt war.

4) Ueber s. Schriften s. Fürst, Bibl. I. S. 169.

Lehrwesen der spanischen Juden verdienten Männer nicht fehlen darf. Abraham's Bildung wurzelte noch ganz in dem alten Geiste, der sich an den von den Arabern empfangenen Anregungen gekräftigt hatte. Er selbst war mit der arabischen Literatur innig vertraut: es war daher natürlich, dass er auf Seiten der Maimunisten stand und die gegnerischen, wissensfeindlichen Bestrebungen bekämpfte. Fast seine gesammte literarische Thätigkeit, der allerdings Originalität abgeht, war eine pädagogisch — didaktische, auf die Wiederheranziehung seiner Glaubensgenossen zu den Quellen der Wissenschaft, der Bildung und der Humanität gerichtet. Ausser seinem bekannten ethischen Romane ‚Prinz und Derwisch', zumeist Dialoge über Ethik, Theologie u. s. w. enthaltend, verdient hier seine Uebertragung des Mizân — al — Aml[1]) von Alghazâli Erwähnung. Die Uebertragung dieses Buches ist mit grossem Geschick so gemacht, dass bei wörtlicher Wiedergabe des Sachlichen die Beziehungen auf den Koran und den Islam überhaupt durch entsprechende Verweisungen auf die Bibel, den Talmud u. s. w. ersetzt sind, und selbst bei diesen Substitutionen befleissigt sich Abraham einer ängstlichen Treue, wenn er z. B. da, wo (vermuthlich) im Text von Sufi's die Rede ist, in der Uebersetzung das mit dem arabischen fast gleichlautende Wort Zofim (צופים d. i. Schauende) gebraucht. In diesem Buche ist nun das 27. Kapitel ausschliesslich den ‚Eigenschaften des Lehrers und des Schülers' gewidmet. Da wir dasselbe bereits zur Vergleichung mit der Abhandlung Aknin's herangezogen haben, so versagen wir es uns, Auszüge daraus zu geben und begnügen uns, den für die Geschichte der didaktischen Bestrebungen der spanischen Juden sich Interessirenden auf das an ethischen und pädagogischen Lehren reiche Buch zu verweisen

Aber während in Spanien, besonders in den des Arabischen kundigen Kreisen, selbst in dieser Zeit des Rückganges der Kultur noch manche Stimme für einen wissenschaftlichen Unterricht laut wird, ist in der Provence kaum noch eine Spur des ehemaligen wissenschaftlichen Sinnes übrig geblieben. Der Unterricht erscheint wieder fast allein auf den Talmud beschränkt und was sonst noch, gleichsam als der Rest einer besseren Zeit, zu den Erfordernissen der Bildung gerech-

2) U. d. T. מאזני צדק ed. Goldenthal, Leipzig 1839.

net wird — die gewandte Handhabung der hebräischen Sprache und die Verskunst — das wird auch nicht mehr in dem alten Geiste betrieben, ganz zu geschweigen der profanen Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, vor welcher geradezu gewarnt wird. Einen Einblick in den damaligen Stand des Unterrichts- und Bildungswesens dieser Gegend verschafft das didaktische Gedicht ‚Die silberne Schale'[1]) von Joseph Ezobi (Hyssopaeus, um 1250)[2]) aus Vaison in der Provence, das mehrfach — auch von Reuchlin, der Ezobi den ‚Judaeorum poeta dulcissimus' nennt — übertragen worden ist. ‚Hüte dich' — so redet der Verfasser seinen Sohn an, dem er das Gedicht zu seiner Vermählung widmete — ‚vor der griechischen ‚Wissenschaft, lenke ab von ihren Weingärten, die den Weinstöcken ‚von Sodom und Gomorrha gleichen. Zuweilen beschäftige dich mit ‚Grammatik oder mit den biblischen Büchern, aber deine Haupt- ‚beschäftigung bilde der Talmud, damit du den Grund erfassest von ‚dem Verbotenen und Erlaubten, dem Reinen und Unreinen. Mit ‚Rücksicht darauf studire auch die Kompendien Alfasi's und Maimuni's. ‚Zuweilen wende dich auch den Büchern des Midrasch zu, studire ‚die Verskunst und habe Acht auf einen guten hebräischen Styl. ‚Deine Gedichte müssen siebenfach geläutert und besonders muss ‚in Briefen die Sprache rein und fliessend sein. An dem Styl wird ‚der Mensch erkannt[3]) und die Schrift eines Briefes ist ein ‚Zeugniss für die Bildung seines Absenders. Darum sieh' auch auf ‚eine gute Handschrift, denn dadurch gewinnt Vers und Gedicht'. Sonst finden sich in dem Gedichte noch zahlreiche ethische und pädagogische Anweisungen wie z. B. dass es sich für den Lehrer nicht schicke, Ohrfeigen zu geben, — aber mit seiner Geringschätzung der Wissenschaft und der allgemeinen Bildung steht es nur als ein trauriges Denkmal jener Zeit da, in welcher ‚sich nach und nach der schöne Kranz von jüdischen Wissenschaften entblätterte, den die jüdisch-spanischen Denker und Forscher gewunden hatten.'

---

1) קערת כסף, oft gedrukt. Das Begleitschreiben dazu אגרת אל הקערה im Kerem Chemed IV.

2) Grätz das. VII. S. 97 Ueber s. Schriften Fürst, Bibl. I. S. 264.

3) Erinnert an den angeblichen Ausspruch Buffon's: Le style ce'st l'homme (même).

Viertes Kapitel

Die Aechtung der Wissenschaft und der Verfall des Unterrichtes.

(14. und 15. Jahrh.)

Wenn der vorige Abschnitt uns die spanisch-provenzalische Judenheit in dem Stadium der Altersschwäche gezeigt hat, so wird es in diesem Abschnitte unsere Aufgabe sein, sie bis zu ihrer völligen geistigen Auflösung zu verfolgen. Es bietet sich uns dabei die lehrreiche Betrachtung der Erscheinungen, unter welchen diese Auflösung sich vollzog. Zwischen zwei geistigen Strömungen, die aber mehr versandend als befruchtend wirkten, verwandelte sich das ehemals so blüthenreiche Gefilde der spanisch-provenzalischen Kultur in eine dürre Einöde. Auf der einen Seite wucherte die Mystik, welche in ihrer masslosen Ausschreitung das Judenthum bis zur Entstellung verzerrte, den Geist in eine düster-phantastische Richtung lenkte und für wissenschaftliche Anregungen unempfänglich machte. Auf der anderen Seite bildete sich als eine Reaktion gegen die Mystik ein oberflächlicher Rationalismus aus, der nicht minder als diese dazu beitrug, alles gesunde Denken und tiefere Forschen zu unterdrücken. Zwischen diesen beiden Extremen hatte man zu wählen: wer sich von den Auswüchsen der kabbalistischen Geheimlehre abgestossen fühlte, der fiel unrettbar der geist-und gemüthlosen Afterphilosophie in die Arme. Wohl hätte es einem bahnbrechenden Manne noch gelingen können, das Volk, das selbst in diesen Verirrungen immerhin ein Bedürfniss nach geistiger Erhebung an Tag legte, wieder auf die Bahn einer gesunden Entwickelung zurückzulenken; aber die Grössen dieser Zeit waren zu schwach, um über den Parteien Stellung zu nehmen und eine Restauration zu versuchen. In Spanien trieb die Mystik ihr Unwesen; der Rationalismus hatte seine Anhängerschaft in der Provence[1]). Hier zitterte immer noch die

---

1) Das stark rationalistische und über den wissenschaftlichen Standpunkt der provenzalischen Glaubenstreuen sich lustig machende apokryphe Ermahnungsschreiben Maimunis an seinen Sohn stammt wahrscheinlich aus dieser Zeit und Gegend. Dahingegegen möchte ich nicht mit Grätz, VIII, S. 468 ff. Dasselbe in Betreff des antirabbinischen, oder richtiger antijüdischen Pamphlets עלילות דברים (Ozar Nechmad, IV) behaupten. Dies dürfte dennoch nach Italien gehören.

Bewegung nach, welche ein Jahrhundert früher durch den Streit um die philosophischen Schriften Maimuni's hervorgerufen worden war, und auf die Schroffheit, mit welcher man damals gerade in diesem Lande der wissenschaftlichen Forschung sich entgegengestemmt hatte, trat nun der Rückschlag ein, der alles Positive in der Religion verflüchtigte. Was man für Philosophie ausgab und wobei man sich auf die Autorität des völlig missverstandenen Maimuni berief, das war nicht mehr als ein seichtes geistloses Allegorisiren und Symbolisiren, wonach z. B. Abraham und Sarah nur Hypostasen für die Begriffe Form und Materie bedeuten sollten u. dgl. m. Dergleichen Spielereien bildeten den beliebten Inhalt von Kanzel-und Lehrvorträgen[1]), unreifen jungen Leuten und selbst Kindern bot man diese Afterphilosophie als ersten Unterricht[2]) und man unterfing sich dabei noch, den Talmud lächerlich zu machen und das Studium desselben zu bespötteln[3]). Ein solches Verfahren, das mit dem Anspruche einer höheren Bildung auftrat, musste sie vielmehr in den Augen der Glaubenstreuen verdächtigen und religionsgefährlich erscheinen lassen, und da man in den Kreisen der Rationalisten durch aergernisserregenden Lebenswandel und häufige Taufen dieser Besorgniss leider immer neue Nahrung zuführte, so wurde es leicht, eine Bewegung hervorzurufen, welche aller höheren Kultur und insbesondere dem wissenschaftlichen Jugendunterrichte ein für alle Mal den Garaus machen sollte. An die Spitze dieser Bewegung stellten sich einige provenzalische und

---

1) Minchath Kenaoth, S. 30. קצת אנשים משאר מקומות בעונת הנשואין
כי שנים וג' פעמים Das. S. 48 ועתות העצומות ידרשו ברבים בבתי כנסיות וכו'. —
דרשו מן המתחכמים בפלוסופיא בהיותי בבית הכנסת שם.

2) Efodi, Maase Efod, S. 17 כמו שיעשו קצת אנשים אשר יגדלו את בניהם
טרם צאתם לאויר העולם על למוד הפילוסופיא.

3) Dass die Kinder die Lust verloren, Talmud zu lernen, bezeugt Minchath Kenaoth, Nr. 40. כי טרם ידע לקרוא אבי ואמי ויאמר האתרפה מהחכמה מפוארה
יש לחוש כי על יד הנערים Das. S. 48 ולדעת שור שנגח את הפרה וכו'. —
המתחכמים אשר לא ראו אור התורה ח"ו תשוב הארץ כולה למינות וכו'. —
Vgl. Menachem b. Serach, Zeda lad. I, 4, Cap. 21. כי שמעתי דבת רבים
מהמתפלספים אומרים למתלונן בצל שדי ולשוקד על דלתותיו יום יום מה יתן לך
ומה יוסיף אם חכמת במשפט דין יתום ואלמנה . . . . וידעת משפט שור תם ושור
מועד ולהבדיל בין הקודש ובין החול, ובין הטהור ובין הטמא. . . . אבל תלונותי
על הנקראים בשמו אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו וכגורל לשונם ומתק
דבריהם ישמיעו קול פעמון כפירתם להמון . . . ועליהם אמר הנביא חכמים הם
להרע וכו'.

spanische Eiferer; diese wandten sich in Briefen, in welchen sie das religionsgefährliche Treiben der Rationalisten weitläufig auseinandersetzten, an den damaligen Oberhirten der spanisch-provenzalischen Gemeinden, den berühmten und allseitig verehrten Salomon b. Aderet[1]), Rabbiner von Barcelona, und bestimmten ihn, der profanen Wissenschaft förmlich den Krieg zu erklären. So kam es, dass hundert Jahre nach dem Tode Maimuni's (1305) in demselben Spanien, auf dessen Boden zuallererst eine Wissenschaft des Judenthums erwachsen war, der Bann über die Wissenschaften verhängt wurde. ‚Niemand sollte vor dem fünf und zwanzigsten Lebensjahre Naturwissenschaft und Metaphysik aus den ‚Schriften der Griechen' studiren, damit diese Wissenschaften die Jünglinge nicht von der Lehre Israels abzögen, welche über allen Wissenschaften stehe. Nur die Arzneikunde, weil von der heiligen Schrift gutgeheissen, sowie die Astronomie und Mathematik, weil zur Kalenderberechnung erforderlich, sollten vom Banne ausgenommen sein[2])'. Mit diesem Bannspruche erhielt die spanische dreihundertjährige Kulturperiode, welche die glänzendste des ganzen diasporischen Zeitraumes genannt zu werden verdient und die so herrliche Geistesblüthen erzeugt hat, so zu sagen ihren diplomatischen Abschluss. Die politische Geschichte der spanischen Juden geht zwar erst um zwei Jahrhunderte später, mit ihrer Vertreibung aus Spanien, zu Ende, aber ihre Kulturgeschichte hört schon jetzt auf, oder gestaltet sich zu einer Geschichte der Unkultur. Es gebrach allerdings auch jetzt noch nicht an Männern, welche die Wissenschaften in Schutz nahmen, die Verketzerung derselben als eine Schmach für das Judenthum bezeichneten und voll Beschämung auf den selbst christlicherseits den Juden entgegengehaltenen Vorwurf hinwiesen ‚dass sie aller Wissenschaften baar seien[3])', aber ihre Stimme fand kein Gehör. Inzwischen blieb auch die talmudische Wissenschaft von den Folgen der hereinbrechenden Unkultur nicht verschont. Abgelöst von dem wohlthätigen Einflusse, den die Beschäftigung mit den Wissenschaften bisher auf sie ausgeübt hatte, weil dadurch die

---

1) Ueber ihn und den Streit Grätz, VII, S. 170. u. 260.

2) R. G. A. des S. b. Aderet Nr. 415—417.

3) Jakob b. Machir, Euklids Elemente (Kraft u. Deutsch, Katalog d. Wiener hebr. Biblioth. S. 173): להסיר מעלינו חרפת הערלים האומרים כי מכל חכמה אנו משוללים

wissenschaftlichen Principien auch auf ihre Behandlung übertragen worden waren, sank sie nunmehr zu einer regel- und systemlosen Uebung des Scharfsinnes herab. Die talmudischen Einzelheiten wurden zwar auf Veranlassung von gelegentlichen Anfragen oder aus freiem Antriebe um so gründlicher erforscht, aber für die eigentlich wissenschaftliche Behandlung des Talmuds, für die übersichtliche Anordnung der talmudischen Diskussionen und die Auffindung der ihnen zu Grunde liegenden Principien ging allmälig das Verständiss und selbst das Interesse verloren. Eine der ersten rabbinischen Grössen dieser Zeit, R. Ascher b. Jechiel (um 1250 — 1327), gleich gross als Kenner des Talmuds und als Charakter, aber auch ebenso eifervoll als Gegner der philosophischen Studien, konnte einen Stolz darein setzen, dass er von den Wissenschaften nichs verstehe und dankte Gott, dass er ihn davor bewahrt habe[1]). Er aber hat in Gemeinschaft mit seinem Sohne R. Jakob, dem Verfasser der ‚Turim‘, in Allem der Sohn seines Vaters, dem Bildungsgange der jüdischen Jugend für die Folgezeit seine Richtschnur vorgeschrieben. Neben R. Ascher blieb R. Menachem Meiri's (1243 — um 1317), der selbst in dieser wissensfeindlichen Zeit eine glänzende Bearbeitung des Talmuds nach wissenschaftlichen Principien lieferte, fast ungekannt, oder doch ohne Einfluss auf die Zeitgenossen. Als ein besonderes Missgeschick machte sich der Umstand geltend, dass diejenigen, welche den Wissenschaften das Wort redeten, oft in der Kenntniss des Talmuds minder beschlagen waren und dass sie daher, wenn es zwischen ihnen und den Talmudisten einmal zu einer Kontroverse kam, meist den Kürzeren zogen. Die letzteren wurden dadurch in ihrer Verachtung der Wissenschaft nur bestärkt[2]). Aber der ganze Jammer dieser Zeit trat auf dem Gebiete

---

1) R. G. A. des R. Ascher 53. שלא ידעתי מחכמה חיצונית שלכם בריך רחמנא דשזבן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת השם ותורתו וכו׳.

2) Sehr belehrend ist in dieser Beziehung das erwähnte R. G. A. des R. Ascher. Wenn man sieht, wie erbärmlich sich sein Gegner R. Israel als Vertreter des ‚wissenschaftlichen Standpunkts‘ ausnimmt, so kann man ihm seinen Widerwillen gegen die Wissenschaften fast nicht verübeln. Interessant ist die selbstbewusste Art, womit er den Vorwurf, dass er gegen eine ältere Autorität auftrete, mit den Worten abweist מי לנו גדול כרש״י ז״ל שראיר עיני הגולה בפירושו ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי יריכו ר״ת ור״י ז״ל וסרו דבריו. כי תורה

des Unterrichtswesens hervor und gerade diejenigen, welche die Jugend vor Einseitigkeit bewahrt und sie ebensowohl in einer gründlichen Kenntniss des jüdischen Schriftthums wie in den Profanwissenschaften erzogen wissen wollten, empfanden ihn zumeist. Eine völlige Rathlosigkeit hatte sich der Männer, denen das Unterrichtswesen am Herzen lag, bemächtigt, denn sie konnten sich weder mit den in dem Hass gegen die Wissenschaft verbitterten Anhängern des einseitigen Talmudismus, noch mit den falschen Freunden der Wissenschaft, welche durch ihr unreligiöses Leben das Vorurtheil gegen dieselbe nährten, verständigen. In diese so bewandten Verhältnisse lässt uns das ‚Ermahnungsschreiben' des R. Joseph Kaspi (1280 — 1340)[1]) aus Argentières in Südfrankreich einen belehrenden Blick thun. Kaspi umfasste die Religion und die Wissenschaft mit gleicher Liebe: für jene schwebte er einen Augenblick in Lebensgefahr, den Durst nach dieser zu befriedigen machte er noch in vorgerücktem Alter weite Reisen. Hören wir denn die trübe Schilderung, die er uns über seine Zeit giebt, und die Ermahnungen, die er um d. J. 1332 an seinen Sohn richtet.

Auszug aus dem Ermahnungsschreiben des R. Joseph Kaspi[2]).

All' meine Lebtage habe ich den Verkehr mit weisen Männern aufgesucht, ohne ihn zu finden. Vor zwanzig Jahren bereits machte ich mich auf den Weg nach Egypten, dem einstmaligen Wohnsitz des grossen Maimuni, wo ich dem Hörensagen nach wirkliche Gelehrsamkeit anzutreffen hoffen durfte. Allein ich sah, dass die Enkel und Urenkel Maimuni's wohl fromme Männer waren, aber mit den Wissenschaften beschäftigte sich keiner. Auch fand ich in dem ganzen Osten keinen Gelehrten, so dass ich auf mich das Schriftwort anwandte[3]): ‚Wehe denen, die nach Egypten reisen, um dort Hilfe zn suchen'! Ich kehrte beschämt zurück und lag zu Hause wissenschaftlichen

---

וכי בימי ובמקומי יפסקו דינין ע״פ Und ferner אמת היא ואין מחניפין לשום אדם.
המשלים? ת״ל בעודי חי עוד יש תורה לישראל להביא ראיה מהמשנה וגמרא
בבלית וירושלמית.

1) Grätz das. 361 ff.

2) ספר המוסר Tâam Sekenim S. 50 ff.

3) Jes. 31, 1.

Arbeiten ob. Es drängte mich nun, den Westen zu bereisen, zunächst Katalonien und Arragonien, dann will ich ganz Spanien durchwandern und auch nach Fez gehen, denn dort sollen noch, wie ich höre, Lehrstühle für die Wissenschaft bestehen. Vielleicht finde ich irgendwo einen Lehrer oder Genossen, oder einen verständigen Schüler, dem ich mich mittheilen kann. Bevor ich aber diese weite und gefahrvolle Reise antrete, will ich von Valencia aus, wo ich mich in diesem Augenblicke befinde, dieses Ermahnungsschreiben an meinen (zwölfjährigen) Sohn Salomon in Tarascon richten, damit es ihm zur Erinnerung und zur Weisung diene. Vielleicht trägt es auch dazu bei, viele Andere zu Verstand zu bringen und aufzuklären. —

Mein Sohn Salomon! Erkenne den Gott deines Vaters und beherzige, dass die Erkenntniss Gottes die vorzüglichste der 613 Religionsvorschriften und die Grundlage der vier Hauptgebote ist, welche Maimuni aufstellt und die darin bestehen, dass man wisse, dass Gott einig und einzig ist, und dass man ihn liebe und fürchte. Hüte dich aber davor, zu wähnen, dass man, da diese vier Gebote die Hauptsache des Glaubens ausmachen, die übrigen 609 abschütteln dürfe. Davor sei Gott! Sie sind vielmehr allesammt heilsam, sowohl an sich selbst, wie wegen der Anleitung, die sie zur Erfüllung jener vier Hauptgebote an die Hand geben. Ihre Nothwendigkeit erklärt sich aus dem Wesen des Menschen, das aus Leib und Seele besteht, wie dies unsere verehrten Lehrer an verschiedenen Stellen sagen, denen sich auch Aristoteles anschliesst, der von ihnen gelernt hat und nur in einigen Punkten von ihren Meinungen abgewichen ist. Denn der Mensch ist halb Engel halb Thier, er bedarf daher auch der äusseren Anleitung, damit er das höchste Ziel, die Erkenntniss Gottes, erreiche. Deshalb befleissige dich, die religiösen Vorschriften pünktlich zu erfüllen, und um sie genau zu kennen, studire den Kodex Maimuni's, die Halachoth Alfasi's und den Talmud. Ist dir Etwas aus dem Gebiete der Religionsübung dunkel, so befrage deswegen den Richter (Rabbiner), wie es heisst[1]: ‚Gehe zu dem Richter, der in diesen Tagen sein wird und thue nach seinen Worten'. Merke wohl, es heisst: thue nach seinen Worten; aber

---

1) V. B. M. 17, 9, 10.

es heisst nicht: du sollst sie wissen. Ich will damit sagen: wir brauchen nicht alle den vollen Inhalt der talmudischen Traktate zu wissen, — obwohl die Kenntniss derselben sehr vortheilhaft ist, — denn wir können uns bei den Rabbinern über die praktischen religiösen Vorschriften Raths erholen, da nicht ihre Unkenntniss, sondern nur ihre Uebertretung unserer Seele Schaden zufügt. Anders ist es aber mit denjenigen religiösen Pflichten, die sich auf die Erkenntniss beziehen. Diesen gegenüber genügt nicht ein blosses Glauben oder Meinen oder Dafürhalten, sondern sie heischen eine vollständige Erkenntniss, wie es heisst[1]: ‚Du sollst Gott erkennen!‘ Die Beweise für diese Erkenntniss sind in der Metaphysik des Aristoteles enthalten, doch nicht dieses Mannes ursprüngliches Eigenthum; er hat sie nur dafür ausgegeben, während er sie in Wahrheit aus den Schriften Salomo's s. A. und anderen ähnlichen gestohlen hat. Darum liess es sich Maimuni angelegen sein, den ‚Führer‘ zu verfassen, worin er die Erkenntnisspflichten und die Beweise dafür als den ursprünglichen Inhalt unserer Religion darlegt.

Jedoch beeile dich nicht[2]) mit dem Studium des ‚Führers‘ und der aristotelischen Metaphysik! Schreite allmälig vor zu den höchsten Erkenntnissen, damit sich dir nicht zu viel Irrthümer und Zweifel entgegenstellen. Du bist nun 12 Jahre alt; so sollst du denn noch zwei Jahre mit dem Unterrichte in der heiligen Schrift und im Talmud fortfahren. Mit vierzehn Jahren sollst du neben der Wiederholung des bisher Gelernten den mathematischen Wissenschaften obzuliegen anfangen, wobei du dich des Buches ‚Ueber die Zahl‘ von Ibn Esra, nachher der Schriften Euklid's, dann der Schrift Alfargani's und des Buches ‚Berechnung der Sternbahnen‘ bedienen sollst. Auch studire die moralischen Schriften, welche dich zur Sittlichkeit anleiten, wie die Sprüche Salomo's und den Prediger, die Sprüche der Väter mit der Erklärung und der Einleitung Mamuni's, so wie dessen Abhandlung über die Erkenntniss, und die

1) z. B. V. B. M. 4, 39.

2) An einer anderen Stelle schreibt er seinem Sohne, dass er das Studium des ‚Führers‘ nicht vor dem zwanzigsten Jahre beginnen solle.

Ethik Aristoteles nach dem Auszuge, den ich daraus verfasst habe, endlich auch die ‚Sprüche der Philosophen‘[1]. Dies alles kannst du in zwei Jahren durchnehmen, so dass du alsdann 16 Jahre alt bist. Nun liege weiter dem Studium der h. Schrift, den Kompendien Alfasi's, R. Moses' aus Coucy und Maimuni's ob und mache dich auch an die Logik, wozu ich dir auch ein Handbuch verfassen werde. Damit bringe wiederum zwei Jahre zu. Mit achtzehn Jahren gehe unter stetiger Wiederholung des Früheren zur Physik über, womit du auch einen Zeitraum von zwei Jahren zubringen sollst. Dann heirathe und mit zwanzig Jahren beginne das Studium der Metaphysik nach Anleitung der Schriften des Aristoteles, seiner Schüler, und des ‚Führer's‘. Bei der Wahl der Gattin richte dein Augenmerk auf gute Familie, angenehmes Aeussere und sittliches Verhalten, aber nicht auf Reichthum, denn der wahre Reichthum besteht darin, dass man zufrieden ist mit ‚Brod zum Essen und einem Gewand zum Anziehen‘. Du würdest ja auch bei allem Streben nach Reichthum nicht so viel Silber erlangen, wie der Berg in der Nähe unseres Geburtsortes Argentiéres in sich fasst, und der ist doch nur eine seelenlose Masse. Führe aber deinen Haushalt ganz nach den Grundsätzen, welche in den moralischen Schriften enthalten sind und nimm dir vor, jeden Tag darin nachzulesen, nach jeder Mahlzeit, nach beendigtem Tischgebet.

Mein Sohn! Unsere Zeitgenossen zerfallen in zwei Klassen, von denen du dich weder der einen noch der anderen anschliessen sollst. Zu der einen gehören die Afterphilosophen, halbgebildete Menschen, deren Denken nur auf Umsturz hinausgeht. Sie spotten über die Worte unserer Weisen s. A., setzen sich über die religiösen Pflichten hinweg und legen dadurch an Tag, dass sie von den Schriften des Aristoteles und seiner Schüler nichts verstehen. Denn ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen auf, dass ich nicht zu den Ungelehrtesten in unserer Zeit gehöre, aber ich schwöre bei dem ewigem Leben, dass Aristoteles sowohl wie seine Genossen und Schüler allesammt dazu auffodern, die Worte

1) Ueber die angeführten Schriften vgl. die obigen Abhandlungen.

der Lehrer und Propheten zu erfüllen und insbesondere, die praktischen religiösen Vorschriften auszuüben. Plato sagt: ‚Das Gebet ist der Zügel der lüsternen Seele'. Ferner: ‚Wir mühen uns vergeblich ab, den Inhalt der durch die Propheten überlieferten Thora zu begreifen'. So sagt auch Aristoteles: ‚Die Propheten erfuhren Alles von Gott selbst, nicht so wir spekulativen Philosophen'[1]) u. dgl. m. Jene unerfahrenen Männer aber, die sich über die Gebote und die Worte unserer Weisen s. A. hinwegsetzen, sind schuld, dass der grosse Haufe die Wissenschaften verachtet, und sie entweihen so den göttlichen Namen. — Die andere Klasse unserer Zeitgenossen besteht aus Solchen, welche die Wissenschaften und die Schriften des Aristoteles und seiner Zeitgenossen verachten, ohne zu wissen, dass sie damit gegen sich selber sündigen, denn diese Wissenschaften waren ursprünglich unser Eigenthum. Beweis dessen ist, dass sie Erklärungen und Beweise für die Gebote der Lehre enthalten und dass Manches daraus sich noch jetzt im Talmud zerstreut findet. Ich tadle nun zwar diese Leute nicht deswegen, dass sie ihr ganzes Leben bloss mit dem Studium des Talmuds zubringen, aber ich tadle an ihnen, dass sie die Wissenschaften und ihre Jünger geringschätzen. Wenn du mit diesen Leuten zusammenkommst, so sprich zu ihnen: ‚Was fanden euere Väter an der Logik und der Spekulation auszusetzen, da sie doch mit der Religion gar nichts zu thun haben und ihr Zweck nur darauf hinausgeht, dass man richtig denke? Ist richtig denken Sünde und Frevel? Hat man an Feigen Dornen zu fürchten? Fürwahr, nicht diese Wissenschaft hatten unsere Weisen s. A. im Auge, wenn sie sagten: ‚Haltet Euere Söhne von der Spekulation ab'! denn sie haben uns das Gute und die Wahrheit nicht vorenthalten, sondern nur die Denkfaulen wollen sich der Mühe, welche das Studium dieser Wissenschaft mit sich bringt, nicht unterziehen. Was wollet ihr erst von der Physik und der Metaphysik sagen, welche die Erklärungen und Beweise für manche religiöse Vorschriften enthalten? Ist euch aber Etwas an diesen Disciplinen anstössig, so lasset es bei Seite und geniesset

1) Dass diese Aeusserungen apokryph sind, braucht wohl nicht bemerkt zu werden.

das Schmackhafte, wie R. Meir, (der Schüler des abtrünnigen Acher), der ‚das Innere der Granate ass und die Schale wegwarf‘. So machen es auch die christlichen Gelehrten; ja diese halten den ‚Führer‘ sehr hoch, obwohl manches darin gegen ihren Glauben gerichtet ist.‘ Sprich zu den Gegnern der Wissenschaft ferner: ‚Wenn ihr alt geworden seid, ohne euch wissenschaftliche Erkenntniss anzueignen, so holet das Versäumte jetzt noch nach, und kehret euch nicht an das Geschwätz von Weibern oder weibischen Männern, die da sagen werden: ‚Seht diesen Mann, der bereits bejahrt und Rabbiner ist und den wir für sehr gross gehalten haben, er nimmt noch Unterricht und hält sich einen Lehrer!‘ ‚Wenn Unwissenheit einem Greise zur Schande gereicht, so gereicht ihm das Lernen zur Ehre‘. Was mich betrifft, so habe ich in meiner Jugend zwar einen grossen Theil des Talmuds studirt, aber es gelang mir nicht, mir die Kenntniss aller ritualgesetzlichen Einzelheiten anzueignen; doch schäme ich mich selbst als alter Mann nicht, die Rabbiner, selbst wenn sie jünger als ich sind, vorkommenden Falls darüber zu befragen. Warum sollte ich mich auch dessen schämen? Kann man denn in allen Wissenschaften erfahren sein? Einmal geschah es bei einem Familienfeste, das ich veranstaltet hatte, dass die Magd bei Bereitung der Speisen einen Verstoss gegen das Ritualgesetz beging. Da ich den Fall nicht zu entscheiden vermochte, so ging ich zu einem der angesehenen Rabbiner, um ihn um Auskunft zu bitten. Der sass mit seiner Familie zu Tische und liess mich an der Thüre bis gegen Abend warten, dass mir fast der Athem ausging, bis er mir endlich Auskunft ertheilte. Ich aber ging heim zu den Gästen und den Armen, die voll Erwartung dasassen und erzählte ihnen den ganzen Vorfall, da ich mich meiner Unwissenheit in diesen Dingen nicht schäme, denn ich bin wieder in anderen Dingen erfahren. Und warum soll die Entscheidung in Fragen, welche die Erkenntniss Gottes betreffen, nicht so viel werth sein, wie eine ritualgesetzliche Entscheidung? — Ferner sprich zu den Feinden der Wissenschaft: ‚Ihr begnügt euch nicht mit dem Studium des maimunischen Kodex, obwohl Maimuni selbst gesagt hat, dass man neben demselben keines anderen halachischen Buches mehr bedürfe, sondern ihr wollet für alle darin enthaltenen Bestimmungen die talmudischen Quellen selbst kennen. Gewiss, ich

zolle diesem Bestreben meinen Beifall; aber warum begnüget ihr euch in Betreff der vier Hauptgebote, welche die Erkenntniss Gottes betreffen, mit dem Hergebrachten und weiset selbstständige, gründliche Forschung von euch? Wehe uns ob unserer Sünde! Die Juden verachten oder vernachlässigen den ‚Führer‘ Maimuni's, während man ihn in Egypten hochhält, ja die Muhamedaner in Fez und in anderen Ländern studiren ihn in ihren Akademien unter der Leitung von jüdischen Gelehrten! — Zuletzt aber ermahne ich dich: ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote!‘ Darin sind sowohl die praktischen religiösen Vorschriften enthalten, wie diejenigen, welche sich auf die Erkenntniss beziehen, lasse nicht eine davon ausser Acht[1])!

So wenig nun auch der wissenschaftliche Standpunkt, der hier dargelegt ist, uns bewegen kann, in das Selbstlob, das Kaspi seiner Gelehrsamkeit ertheilt, mit einzustimmen und so weit entfernt er ist von jener Klarheit über die Ziele und die Methode des Unterrichts, die wir in den ähnlichen Schriften früherer Jahrhunderte wahrgenommen haben: so muss man doch dem sittlichen Ernste und dem höheren Streben dieses inmitten einer wissensfeindlichen Umgebung mit seinen Idealen fast vereinsamt dastehenden Mannes alle Achtung zollen. Diese Achtung scheinen ihm auch seine Zeitgenossen, Geg-

1) Man vergl. mit dem Ermahnungsschreiben Kaspi's den in demselben Geiste gehaltenen ‚Dialog zwischen einem Anhänger der Thora uud einem Philosophen‘ seines Zeit-u. Gesinnungsgenossen Isak Pulkar (aus dessen עזר הדת abgedrukt in TâamSekenim, p. 12). Der Streit, in welchem der Anhänger der Thora, ein Greis, den Freunden der ‚griechischen Weisheit‘ vorwirft, dass sie die Gesetze verletzen, den Talmud verspotten u. s. w., während der Vertheidiger der Wissenschaft, ein junger Mann, die Philosophie als das höchste Gut schildert, wird endlich von dem ‚König‘ so entschieden: Ein Mann der Wissenschaft ohne Thora gleicht einem vereinsamten Menschen, der nicht leben und bestehen kann, weil ihm jeder Beistand fehlt; und hinwiederum ein Mann der Thora ohne Wissenschaft, der die Thora nicht im rechten Sinne übt, gleicht einem Thiere, das der Leitung entbehrt und seine Nahrung nicht zu finden weiss. Darum gehört Beides — Thora und Wissenschaft—zusammen, ‚wie schön und wie lieblich ist es, wenn sie verschwistert beisammen wohnen!‘ Man erkennt in diesen Zeilen ebenfalls, wie bei Kaspi, die wohlmeinende konciliatorische Absicht, für welche aber die Parteien der Wirklichkeit nicht so empfänglich waren, wie die der Dichtung.

ner wie Freunde der wissenschaftlichen Bestrebungen, nicht versagt zu haben. Wenigstens berichtet er Nichts von persönlichen Anfeindungen, denen er ausgesetzt gewesen wäre, dagegen weiss er Viel zu erzählen von den Ehren und der freundlichen Aufnahme, womit man ihm überall begegne[1]). In der That war auch bis jetzt der Eifer der Gegner der Wissenschaft noch nicht in persönliche Feindschaften ausgeartet. Vorläufig wurde der Streit noch mit jenem Anstande und jener harmlosen Freimüthigkeit geführt, die in literarischen Fehden so lange zu dauern pflegen, als man lediglich für eine Sache, nicht zur Befriedigung des Ehrgeizes kämpft. Man sprach von der einen Seite seine Ueberzeugungen so rückhaltlos aus, wie man sie von der anderen ohne Empfindlichkeit entgegennahm und erwiederte. So durfte der junge Dichter Jedaja Bedaresi (Penini) selbst dem angesehenen Ben Aderet das Unrechtmässige und Gefährliche seiner Verketzerung der Wissenschaft offen vorhalten[2]), ohne dass er persönliche Verdächtigung und Anfeindung erfuhr. Er beklagt die Verwirrung, die durch die Befehdung der Wissenschaft in seiner Heimath angerichtet worden sei. Die Provence, welche ehemals ob ihrer Kulturbestrebungen ein ‚ausgezeichnetes'[3]) Land genannt wurde, werde fortan ein ‚finsteres'[4]) heissen. Die hervorragendsten Gelehrten früherer Jahrhunderte hätten den Wissenschaften obgelegen und der Bann gegen dieselben setze die Juden in den Augen ihrer christlichen Umgebung herab. Wenn auch einige angebliche Freunde der Wissenschaft durch ihr unreligiöses Leben oder völlige Verleugnung des Judenthums öffentliches Aergerniss gegeben hätten, so rechtfertige die geringe Anzahl dieser Abtrünnigen die Verdammung der Wissenschaften keineswegs. Dies alles durfte Penini ohne Scheu aussprechen. Allein die Zustände verschlimmerten sich zusehends, die Gegner der Wissenschaft liessen sich bald zu den heftigsten Angriffen gegen die Vertheidiger derselben hinreissen, und diejenigen unter ihnen, welche im vierzehnten Jahrhundert noch der allgemeinen Achtung sich erfreueten,

---

1) Tâam Seken. a. a. O. ובכל מקום אשר אני הולך עושר וכבוד אתי תהלה לאל.

2) R. G. A. des Sal. b. Aderet Nr. 418.

3) חשובה das.

4) השוכה das.

wurden bereits im fünfzehnten eben wegen dieser Vertheidigung der Wissenschaft als offene Feinde des Judenthums und Gottesleugner gebrandmarkt. So erging es dem vorerwähnten J o s e p h K a s p i[1]), dem Religionsphilosophen R. L e v i b. G e r s o n[2]), seinem Zeitgenossen, u. A. m. Wer es nur irgend wagte, die breite Heerstrasse der Alltäglichkeit und den Dunstkreis der Kabbala zu verlassen, um zu einer höheren Erfassung des Judenthums vorzudringen, der fiel dem Verdachte der Häresie anheim. Unbildung hingegen war gleichbedeutend mit Frömmigkeit. So rasch vollzog sich der Niedergang der Kultur, dass die profanen Wissenschaften, die Ben-Aderet wenigstens für die Zeit nach dem fünfundzwanzigsten Lebensjahre gestattet hatte, endlich ganz aus dem Studienkreise und dem Bildungsprogramme entfernt wurden. Es gab nur e i n e n Vorwand, unter dessen Schutze man sich wohl einmal eine gelegentliche Abschweifung auf das profan - wissenschaftliche Gebiet erlaubte, den nämlich, d i e A n g r i f f e d e r H ä r e t i k e r m i t i h r e n e i g e n e n W a f f e n z u r ü c k z u w e i s e n[3]). Es begreift sich aber leicht, was für Urtheile aus den unter solchem Vorwande

1) Joseph Jabez Or hachajim 19, b. Derselbe wirft übrigens Kaspi'n mit Unrecht vor, dass er — in dem obenerwähnten Vorfalle — über den talmudischen Gelehrten sich lustig gemacht habe, da er doch den ganzen Vorfall, wie man sieht, nur berichtet, um zu zeigen, dass er nie Anstand genommen habe, um Belehrung zu bitten. Später fassten zweideutige Charaktere, wie Leon Modena, die Erzählung in demselben Sinne, wie Jabez, auf, benutzten sie aber zu dem entgegengesetzten Zwecke.

2) Isaak b. Scheschet R. G. A. Nr. 45 וכן הרלב"ג שהיה ג"כ גדול בתלמוד והטוהו חכמות מדרך האמת. — Abravanel, Arama u. A. eifern oft gegen ihn. Später wollen fromme Rabbiner sein religionsphilosophisches Buch Milchamoth nicht in die Hand nehmen, Emunath Chacham. Kap. 11. ומעיד אני עלי בורא שמים וארץ שכה היו דבריו (ר' יהודה בריאל) אינני רוצה לקראתו שכבר ידעתי מ"ש עליו הרב בעל עקדה ולא רצה לראותו ולא לקראת בו כלל.

3) דע מה שתשיב לאפיקורוס. Isaak b. Scheschet a.-a. O. ואין להביא ראיה מן הרמב"ם ז"ל כי הוא למד תחלה כל התלמוד וכדי להשיב את האפיקורוס עשה את ספר המורה ועם כל זה לא נמלט מהמש־ אחר קצת דעות הפילוסופין Die Bemerkung Scheschet's über Maimuni stimmt merkwürdig überein mit dem Urtheile seines Freundes Chasdai Crescas, Or, Einleitung: רבינו משה בר מימון אשר עם גודל שכלו והפלגת הקפתו בתלמוד ורוחב לבבו הבין בספרי הפילוסופים ובמאמריהם פתוהו ויפת. Meir Aldabi, Enkel Ascheri's (um die Mitte des 14. Jahrh.) in Schebile Emunah Nr. VIII: ראה ראיתי מחברים המתפלספים

unternommenen oberflächlichen Streifungen auf dem Gebiete der Wissenschaften über ihren Werth sich bilden konnten: man bezeichnete sie als ‚leeres Geschwätz', als ‚Magd der Kabbala', und bildete sich ein, dass man sich ohne Anstrengung mit ihnen vertraut machen könne, soweit dies zur Abwehr häretischer Meinungen erforderlich sei[1]). Diese vornehme Geringschätzung der Wissenschaften übte womöglich einen noch schädlicheren Einfluss aus, als die bewusste Verketzerung derselben, welche sie doch wenigstens für einen Faktor anerkannte, mit dem man rechnen müsse. Es ist wahrhaft betrübend zu sehen, wie innerhalb der spanisch - provenzalischen Judenheit die wegwerfendsten Ansichten über die Bedeutung der Wissenschaften Platz griffen. Leider war der kritische Geschmak durch den fortwährenden Rückgang der Kultur bereits so allgemein abgestumpft worden, dass selbst die Besseren, die sich Freunde der Wissenschaft und Gelehrte nannten, die gröbsten Abenteuerlichkeiten zu Markte brachten. Wir haben gesehen, dass sogar Kaspi Ungereimtheiten wie diese, dass Plato die Beobachtung der Thora empfohlen habe, für wahr hielt, und dass er von Aristoteles sagt, ‚er habe seine Philosophie' den Juden gestohlen'. In der That galt es bald als ausgemacht, dass die Wissenschaften nur die ‚Nachlese' wären, die ‚unsere Weisen' den ‚Völkern' überlassen hätten. Alles was die Römer und Araber wüssten, beruhe auf jüdischen Grundlagen, das Wahre darin sei ‚unser Brod', die Zuthaten hingegen lügenhaft u. dgl. m.[2]) Es muss nur Wunder nehmen,

---

שהטיחו דבריהם כלפי רבותינו ז"ל . . . והוכחתי אותם ותשובתם לי אשר לא יבין דבר ולא ידע מה טיבו עושה עצמו כשונאו כאשר עושה החתול בראותו הבשר גבוה . . . אמר מסריח וכשמעי הדברים האלה . . . נתעוררתי ללמוד בספרים החיצונים ההם ימים מועטים עם היות שידעתי בעצמי שעשיתי בזה עון אשר חטא את עוני אני מכיר ואת חטאי אני מזכיר אמנם דרשתי המקרא הזה עת לעשות לה', לידע מה שתשוב לאפיקורוס— Simon b. Zemach Duran R. G. A. II. 52.

1) Simon b. Zem. Dur. a. a. O. האמנם נהגנו בעצמנו בלמודם (החכמות) היתר כדי להשיב את האפיקורוס. ואם בחכמות חיצוניות הקישיות מופתיות עיוניות שכליות טבעיות רפויות הגיוניות למודיות הן כל ראתה עיני גרגר או אשכול, פלג מלא או טפח לאכול התוך ולזרוק הקליפה — חכמת האמת חכמת הקבלה, ושאר החכמות אינם רק שיחות, ואליה המה פתיחות, ואם היא גברת המה השפחות . . . לא יועילו החכמות רק ללטוש המחשבות הם סבה וכו'.

2) Meir Aldabi a. a. O. S. 107 a. ראוי להודיעם כי כל החכמות הנמצאות ביד חכמי האמות הם לקט ופסלה שהניחו להם חכמינו וכו' Das. S. 108. b. אכן נודע

dass man die Wissenschaften trotz dieser Geringschätzung so heftig bekämpfte, allein an diesen Widerspruch stiess man sich nicht.

In diesen argen Kulturzuständen sollte man nun auch erkennen, wie sehr die Berührung des jüdischen Geistes mit den profanen Wissenschaften auch die Lebensbedingnng für die eigentlich jüdische Wissenschaft gewesen war. Solange jener Kontakt andauerte, hatte sie im üppigsten Flore gestanden, mit der Verketzerung der profanen Wissenschaften aber gingen auch solche ein, welche auf dem Boden des Judenthums unbestrittenes' Heimathsrecht hatten, und die man nicht als ‚ausserjüdische‘ (חִצוֹנִיּוֹת), wie der beliebte Ausdruck lautete, verdächtigen konnte. So die Grammatik. Die wenigen Einsichtsvollen in dieser Zeit stimmen laute Klagen an über die Abnahme der grammatischen Bildung, und bis wohin diese Abnahme schliesslich ausartete, das zeigt wohl am deutlichsten der Umstand, dass einer der angesehensten Rabbiner des 15. Jahrhundert, der selbst profane Bildung zu besitzen vorgab, erklären durfte, Verstösse gegen die Grammatik gereichten einem ‚Gelehrten‘ nicht zur Unehre[1]). Nicht besser stand es mit der Dichtkunst. Auf

---

הדבר כי יסודי החכמות אשר ביד אדום וישמעאל הן הנה היו לבני ישראל והדברים אמיתיים הם כי לחמנו הם אבל דבריהם אשר בדו מלבם הכל שקר וכו' S. auch ein Weitläufiges darüber bei Menachem b. Serach, a. a. O. Einleitung. — Dass die Philosophie ursprünglich im Besitze der Jsraeliten gewesen sei, ist zwar eine alte Ansicht; allein die Art, wie sie in den Besitz der Völker gekommen, wird in der früheren Zeit eben so würdig besprochen, wie die Philosophie selbst. Wir setzen diesen Auszug aus dem handschr. ס' המעלות des Schemtob Falaqnera hierher:
ואני חושב והוא אמת כי הפילוסופים הקדמונים מאד קבלו משם ועבר ואברהם אבינו ע"ה ושאר האבות וכ"ש משלמה המלך ע"ה ומהחכמים שהיו בדורו וכבר זכרו כל זה מקצתם וידוע הוא כי בימי שלמה ע"ה היו באים מארבע פינות העולם לשמוע חכמתו כמו שאמר וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע חכמתו וכל אחד מהם כשהיה שומע דבר ממנו או בשמו היה כותב בלשונו כמו שהוא מנהג כל אומה להעתיק מה שתמצא מהחכמות בלשון האחרת ללשונם ובטלמיוס זכר כי הוא שלח לכהנים שבירושלים להעתיק לו ללשונו ספר החכמות שהיה שם ואי אפשר שלא חבר שלמה ע"ה ספרי' בחכמת הטבע והאלהות אלא שאילו הספרים אבדו בגלות וכי מה שאמר וידבר אל העצים מן הארז וכו' מעיד כי חבר ספרים בכחות אשר בצמחים וכו'

1) Simon b. Zemach Duran R. G. A. 33 Ende ומדקדקי הלשון השיבו כמה תשובות על ר' אלעזר הקליר שהיה מגדולי התנאים שמצאו בפיוטיו כמה שגגות לפי שאין זה פוגם מעלת הכחם אם איננו יודע דקדוק הלשון והמלות.

Metrik und elegante Diktion wurde kein Werth mehr gelegt und man konnte nicht begreifen, weshalb diese Studien von älteren Autoritäten, wie Ibn Aknin, den Jüngern der Thora empfohlen worden waren[1]).

Man würde nun erwarten, dass wenigstens die talmudische Wissenschaft in dieser Zeit geblüht habe, da doch die geistige Thätigkeit der spanisch-provenzalischen Judenheit nunmehr einzig und allein darauf sich beschränkte. Allein der Zustand derselben veranschaulicht den geistigen Verfall womöglich noch mehr, als es die übrigen Disciplinen thun. Wenn ehemals der Kodex Maimuni's die Kenntniss des Talmuds gefördert und der wissenschaftlichen Methode Eingang in die Lehrhäuser verschafft hatte: so bediente man sich seiner jetzt als eines bequemen Behelfes, der das beschwerliche Quellenstudium entbehrlich machen sollte[2]). Dadurch ward überall nur ein oberflächliches, schwankendes Wissen erzielt, dem jede tiefere Grundlage fehlte und dieses wiederum führte nutzlose Disputationen (Pilpul) herbei und erleichterte es dem glänzenden aber leeren Geflunker, sich die Herrschaft vor der gründlichen Erforschung der Wahrheit anzumassen[3]). Solche Zustände müssen nunselbst diejenigen beklagen, welche das gesammte Bildungs- und Unterrichtswesen allein auf den Talmud gestellt wissen wollten und die es als ein gottgefälliges Werk betrachtet hatten, den letzten

---

1) Saadja ibn Danan (bei Edelmann Chemda S. XIX): הספרדים נתעסקו! בה יותר ועשו חרוזי הגוי והצחות כמעשה הישמעאלים ואני ראיתי כי אין בזאת החכמה תועלת כל כך אבל החכם הגדול ר"י בן עקנין ז"ל שהוא התלמד החשוב של הרמב"ם ז"ל (Vgl. Einleitung!) כתב בספרו רפואות הנפשות כי לומדי התורה צריכין ללמוד זאת החכמה וכי היא תועלת ואנכי לא ידעתי.

2) Isaak b. Scheschet R. G. A. 44. וגם אותם המורים הוראות על פי ספרי הר"ם ז"ל ולא קדמה להם ידיעה בתלמוד הרי הם בכלל והגם לבו בהוראה לפי שלא יבינו עקרי הדברים על אמיתתם כיון שלא ידעו מהיכן הוציא הר"ם ז"ל הדין ההוא והנה אעתיק לך תשובת הרא"ש וז"ל כל המורים הלכה מתוך דברי הר"ם ז"ל ואינן בקיאין בתלמוד לדעת מהיכן הוציא דבריו טועה להתיר את האסור ולאסור את ההיתר וכו' . . וכן שמעתי אדם גדול בברצלונה . . . . תמיהני על בני אדם שלא למדו תלמוד וקורין בספרי הר"ם ז"ל ומורין דינין מתוך דבריו וסוברין שיבינו בהם וכו'.

3) Das R. G. A. 229 ומה בצע אם חרב פיפיות בידו חרב הלל הגדול החודדת יורדת ונוקבת עד תהום ובהרים מקדרת ותהי האמת נעדרת.

Rest profanwissenschaftlicher Studien zu unterdrücken. Sie ahnten nicht, dass sie dadurch den Niedergang der talmudischen Wissenschaft verschuldet hatten, den sie beklagten. Sie hatten aber mehr verschuldet! Auch die sittlichen Zustände hatten bei dem Rückgange der Kultur eine Wendung genommen, welche die Entrüstung der Besseren hervorrief. Durch die einseitige Uebung des Scharfsinns ward der Sinn für die Wahrheit unterdrückt, in den Akademien herrschte Streit und Unfriede, der Eine suchte den Anderen in Spitzfindigkeiten zu überbieten und die Lehrer lenkten die Seelen ihrer Zöglinge mehr auf eine haarspaltende Erklärung der biblischen und rabbinischen Schriften hin, als auf die Aneignung der in ihnen empfohlenen Tugenden. Diese Zustände werden uns in dem Ermahnungsschreiben des Portugiesen Salomon Alami[1]) (verf. 1415) in lebhaften Farben veranschaulicht, und wenn wir das darin aufgestellte Bildungsprogramm hier im Auszuge wiedergeben, so geschieht es, um einerseits die Verstimmung und andererseits die Rathlosigkeit in den Dingen des Unterrichts und der Bildung zu zeigen, in welchen die nach einem sittlichen und wissenschaftlichen Aufschwung Ringenden befangen waren:

Auszug aus dem Ermahnungschreiben des Salomon Alami.

I. Schwerpunkt der Geistes- und Herzensbildung[2]).

Lerne vor Allem die Thora und lehre sie deinen Kindern ... und verwende alle Musse darauf, ... denn ihre Tiefe ist unendlich und unser Leben zu kurz, sie zu erreichen, warum wolltest du noch bei der ohnehin geringen Musse das Studinm der Lehre verkürzen?

II. Poesie (weltliche) und Metrik. Grammatik. Rabbinisches Schriftstellerthum[3]).

Hüte dich vor den Liedern der Zecher und dem Gesang der Thoren, die selbst das Gebet unterbrechen mit Liedern der Liebe

---

1) S. ü. ihn Grätz VIII, S. 42. Das Emanungsschreiben (אגרת מוסר) citire ich nach der Leipziger Ausgabe, 1854.

2) Das. S. 10.

8) Das. S. 11 u. S. 24.

und Wollust, abgemessen in dem Versmass unheiliger Nationen, der Chaldäer und Araber.

Einige von den späteren[1]) Weisen haben leider selbst zu dem Verfall der Lehre beigetragen, indem sie mit Neid und Eifersucht einander mit Hass verfolgten und die Lehre preisgaben. Sie haben ihr Augenmerk nicht auf den Geist derselben, sondern nur auf grammatische Genauigkeiten oder darauf gerichtet, Novellen, Decisionen und Kommentare, kurz allerlei talmudische Werke zu schreiben. Die Meinungen und Absichten vervielfältigen sich im Streit über religiöse Kleinlichkeiten; was der Eine verbietet, gestattet der Andere, so dass die eine Lehre durch ihren Streit getheilt worden ist. Aber während sie mit ihren Spinngeweben sich befassen, werfen sie die Vorschriften der Lehre über Wohlthätigkeit, Bescheidenheit und Heiligkeit bei Seite und so haben sie das Ansehen der Lehre bei der Welt herabgesetzt.

III. Philosophische Spekulation[2]).

Ein anderes Uebel ist, dass einige der späteren Weisen die ewig vollkommene Lehre durch fremde, griechische und chaldäische Anschauungen, auffrischen zu müssen glaubten . . . . Sie haben die göttliche Lehre Moses mit der griechischen Philosophie in Einklang bringen wollen . . . . Die Philosophie war ihnen der Gipfel und die Lehre nur die Leiter, ihn zu ersteigen. . . . Darnach hätten uns Plato und Aristoteles mehr genützt, als unser Lehrer Moses, und ohne jene wäre unser Geist in der Finsterniss befangen geblieben! . . . Das ist das Uebel in unserer erbärmlichen Zeit, dass man Gott fremdes Feuer darbringt und wenn ein Jude drei oder vier Blätter in den griechischen Büchern lesen kann, dann zerschneidet er die Lehre in tausend Stücke mit seinem kritischen Messer, spottet über die Gebote und lehnt sich auf gegen die Tradition.

---

1) אחרונים S. 24. Dieser Ausdruck greift als terminus gegenüber den ראשונים „den Alten" in dieser Zeit Platz. Is. b. Schesch. 10, 13,51. Simon Duran III. 161. Auch ein Zeichen dieser Zeit!

2) Das. das.

IV. Handschrift. Ordnung der Bücher[1]).

Gieb Acht auf deine Schrift und die Ordnung deiner Bücher, denn die Handschrift des Menschen und sein guter Geschmack verbreiten seinen Ruhm. . . .

Es spricht aus diesen Zeilen ein ehrliches Gemüth, das sich voll Ekel von dem Treiben der Zeitgenossen abwendet, das aber in sich nicht die Kraft findet, zu der geistigen Höhe der alten Zeit emporzudringen. Gleich unzufrieden damit, wie die wissenschaftliche Richtung und wie der einseitige Talmudismus sich ihm darstellt, unterdrückt er lieber den Drang nach höherer Erkentniss und kommt zu dem Schlusse, dass das wahre Ziel des Israeliten in der Ausbildung einer frommen, sittlichen Gesinnung und Handlungsweise bestehe. ‚Durchblättere die heilige Schrift' — sagt er — ‚da wirst du finden, dass die vollkommenen Männer der Vergangenheit nicht um ihrer Erkenntniss willen, sondern deshalb gerühmt werden, weil sie den Willen ihres Schöpfers in aufrichtiger Gesinnung vollführt haben[2])'. Alami tadelt daher das Brodstudium, das auf die Erwerbung eines Rabbinats ausgeht, und räth vielmehr die Erlernung eines Handwerks an, um auf diese Weise für den Lebensunterhalt zu sorgen. Doch warnt er, die Kinder nicht zu früh zu einer praktischen Thätigkeit anzuhalten[3]).

Hiermit wären wir bei dem trüben Ausgange der spanischen Periode angelangt und könnten unsere Abhandlung schliessen, wenn uns nicht gleichsam in der Ausgangspforte dieser Periode noch ein Mann begegnete, der durch seine Gelehrsamkeit, durch seinen klaren Blick und die harmonische Vereinigung von philosophischer Bildung und tiefer Frömmigkeit an die Zeit der herrlichsten Blüthe der spanisch-jüdischen Kultur erinnert, der aber leider zu spät geboren war, um die segensreiche Umwälzung auf dem Gebiete des Unterrichts und der Bildung herbeizuführen, für welche ihn die Vorsehung mit der unzweideutigsten Veranlagung ausgestattet hatte. Dieser

---

1) Das. S. 14.
2) Das. S. 25.
3) Das. S. 20, S. 14.

Mann ist Profiat Duran, um 1350 in Katalonien geboren, bekannt durch sein grammatisches Werk Maase Efod[1]. In eine Umgebung gestellt, von welcher der eine Theil in falschem philosophischen Dünkel von dem ehrwürdigen Schriftthum des Judenthums und dem jüdischen Leben sich abgewandt hatte, während ein anderer Theil einseitig den rabbinischen Disciplinen oblag und alle profane Wissenschaft verachtete, ein dritter endlich in eine verworrene Mystik vertieft war[2], — versuchte er es (in der Einleitung zu seinem grammatischen Werke), durch gute didaktische Anweisungen die Mängel des Unterrichtswesens zu beseitigen. Wir geben dieselben im Auszuge[3]:

Regel 1.

Das Studium der h. Schrift muss unter Anleitung eines hervorragenden Gelehrten und in Verbindung mit achtbaren Studiengenossen betrieben werden. Auf diese Weise gestaltet sich das Studium zu einer anregenden Diskussion, welche den Verstand schärft und die Forschung vertieft.

Regel 2.

Bei dem Studium müssen solche Werke der hervorragendsten Gelehrten zu Grunde gelegt werden, die sich durch Kürze und Mittheilung der Hauptsachen auszeichnen, da Weitschweifigkeit nur den Verstand verwirrt und das Gedächtniss schwächt, Kürze aber und die Hervorhebung der Hauptsachen beide anregt und schärft. Solche empfehlenswerthen Werke sind die Kommentare Raschi's zu der Thora und dem Talmud, die Novellen Nachmani's,

---

1) S. ü. ihn Grätz VIII. S. 94 ff. und die Vorbemerkungen zu Maase Efod ed. Kohn u. Friedländer, Wien 1865.

2) Das. S. 4 ff. u. S. 9. sagt er: וכבר הארכתי בזה למה שראיתי מהמתפלספים מבני ישראל הרוצים ליחנק ולהתלות באילן גדול וגם מה ששמעתיו וראיתיו מקצת המשתדלים בעיון חכמת התלמוד להתפאר ולהתגדר . . . וכבר נשתבשו הדעות גם כן בחכמה זו (ר"ל הקבלה) יש מהם שהיו לומדים ששה או שבעה שנים אצל הרבנים הגדולים ומחדדים שכלם כחרב חדה והיו לומדים אחר כן חכמות חיצוניות וכו' — ויש מהם אשר פירשו לגמרי והתעסקו בהבלי עולם — ויש מהם אשר תפסו אומנות התורה אבל לא שתו לבם רק לפלפל לבד וכו'. S. eine ähnliche Dreitheilung bei Jabez Orhachajim, Einl

3) Die Regeln befinden sich S. 18 ff. Die weiteren sehr lesenswerthen Ausführungen der einzelnen Regeln müssen hier weggelassen werden.

oder die Zusätze der französischen und deutschen Gelehrten (Tossafot). Unter den Kodices sind zu empfehlen die Halachoth Alfasi's und vor Allem der unerreichte Mischne Thora (Jad hachasaka) Maimuni's.

Regel 3.

Es muss bei allen Gegenständen, bei dem Studium der Schrift, wie des Talmuds auf das sachliche Verständniss gesehen werden. Ohne dies behält man nichts und ein blosses Auswendiglernen der Worte schafft keinen dauernden Besitz.

Regel 4.

Bei allen Studien muss man sich mnemonische Zeichen machen. Dadurch wird man leicht in Stand gesetzt, die Sachen zu behalten und den Werth solcher Zeichen haben auch die Gelehrten des Talmuds und die Masoreten gekannt.

Regel 5.

Es ist sehr empfehlenswerth, bei den Studien immer dieselbe Handschrift zu benutzen. (Man begreift diesen didaktischen Wink, wenn man bedenkt, dass man damals nur aus Handschriften studirte, die durch Schrift und Vertheilung des Stoffes auf die einzelnen Seiten unter einander verschieden waren).

Regel 6.

Auch soll man nur solche Handschriften zum Studium benutzen, die schön, sauber und zierlich und auf Pergament geschrieben sind und in einem schönen Behältniss sich befinden[1]). Auch die Lehrhäuser sollen schön und gut gebaut sein. Denn abgesehen davon, dass durch die äusseren Reize auch das Studium angenehm gemacht wird, tragen sie dazu bei, das

1) Uebrigens waren Handschriften theuer und selten. Daher behalf sich der Schullehrer damit, dass er den Kindern das Wochenpensum, Verse oder Abschnitte aus der Thora, an die Tafel oder auf Tafeln schrieb. Siehe Simon Duran Resp. I, 2. שאלת אם מותר לכתוב בלוחות שלשה או ארבע פסוקים או פרשה שלמה כמו שנהגו באלו הארצות לתנוקות שאין להם ספר והמלמד כותב להם בכל שבוע ושבוע ובסוף השבוע מוחק וחוזר וכותב פרשה אחרת כפי התחלפות הפרשיות בכל שבוע ושבוע וכו׳. Mit der Seltenheit der Handschrift hängt auch Efodi's wiederholte Betonung des Gedächtnisses zusammen.

Gelernte besser zu behalten, da schöne und liebliche Formen dem Gedächtnisse leichter sich einprägen. (Der Verf. merkt hier an, dass die begüterten Gelehrten besonders deshalb beneidenswerth seien, weil sie sich schöne Bücher anschaffen können und immer dieselben benutzen, was denen, die sich mit geliehenen Büchern behelfen müssen, nicht vergönnt sei. Das sei überhaupt ein Verdienst der jüdischen Nation, dass die Reichen immer bemüht gewesen, schöne Bücher sowohl selbst zu schreiben, als anzuschaffen)[1].

Regel 7.

Man soll laut lernen und mit Bewegung des Körpers. Dadurch wird die Auffassungskraft erhöht, und das Gelernte prägt sich dem Gedächtnisse besser ein[2].

Regel 8.

Besonders für das Studium der h. Schrift ist die Anwendung gesanglicher Recitation zu empfehlen. Die Melodie erhöht die Lust zum Lernen und befestigt das Gelernte in der Erinnerung[3].

Regel 9.

Man bediene sich nur solcher Bibel- und Talmudhandschriften, die in Quadratschrift geschrieben sind. Abgesehen von ihrem Werthe als einer heiligen Schrift und ihrer Schönheit schärft sie auch das Gedächtniss. ‚Ich habe dies von meinen Lehrern gehört und für Uebertreibung gehalten, bis ich die Wirkung an mir selbst erfuhr‘.

Regel 10.

Ferner soll man solche Handschriften wählen, in welchen die Buchstaben gross sind und in die Augen fallen. Zum Theil stützt sich diese Regel auf das Vorerwähnte, dann auch bietet

---

1) Vgl. ob. das Testament Ibn Tibbons.

2) Der Verf. begründet diesen Punkt ausführlicher.

3) An diese orientalisch - jüdische Sitte gesanglicher Rede, die besonders bei den spanischen Juden heute noch vorherrscht und selbst auf die gewöhnliche Unterhaltung sich erstreckt, knüpft der Verf. interessante Bemerkungen über die Bedeutung der Vokal-und Instrumentalmusik und ihre Würdigung bei den Juden.

ihre Beobachtung Vortheil im Alter, wo das Augenlicht schwach wird. Man ist dann nicht genöthigt, eine andere Handschrift zu wählen und entgeht so dem Nachtheil, welchem man bei dem Wechsel der Bücher, wie bemerkt, ausgesetzt ist.

Regel 11.

Wer gehörig lernen will, soll zu lehren suchen. Dadurch dass man, was man weiss, ausspricht und wiederholt ausspricht, fasst man es tiefer auf und behält es besser. Aber es schickt sich, dass man mit dem Unterricht nicht Erwerb treibe. Man muss mit dem Gelde Wissenschaft, nicht mit der Wissenschaft Geld zu erwerben suchen.

Regel 12.

Lehrer und Lernende müssen der Geduld und Ruhe, des Ernstes, der Aufmerksamkeit und Ausdauer sich befleissen. ‚Wie nur das ruhende, nicht aber das fliessende Wasser das einfallende Bild aufnimmt und klar zurückwirft: so prägt sich auch nur dem gesetzten, nicht dem flüchtigen Verstande das Gelernte klar und deutlich ein‘.

Regel 13.

Die Beschäftigung mit der Lehre soll Selbstzweck sein, nicht ein Mittel, Ehre, Stellung, u. s. w. zu erlangen. Wenn nun auch das menschliche Leben, wie es ist, zu anderen praktischen Bestrebungen auffordert, wie zur Gründung eines Hausstandes, zum Ergreifen eines Erwerbzweiges (als wozu besonders und zwar auch wegen ihrer bildenden Kraft die Heilkunde zu empfehlen ist[1]) u. s. w: so sollen doch wenigstens die Jünglinge, die noch nicht auf diese Bestrebungen angewiesen sind, der Lehre und Bildung ihre ganze ungetheilte und selbstlose Liebe widmen. Darum räth der Verfasser denen, die besondere Anlage für die Studien besitzen, nicht zu früh zu heirathen. Auch hier preist der Verfasser die Reichen glücklich, die sich ungestört den Studien hingeben können. Indessen sei jeder Genügsame reich.

Regel 14.

Wichtig ist die Eintheilung der Zeit. Daher soll man

1) Das. S. 17.

täglich eine grössere Anzahl Stunden dem geschäftlichen Treiben entziehen und für das Studium der Lehre frei erhalten. Am besten eignet sich dafür nach dem gleichmässigen Urtheile der jüdischen Weisen und der heidnischen Philosophen die Nachtzeit. Dahingegen soll man keine Termine bestimmen, innerhalb welcher man ein gewisses Pensum durchnehmen wolle.

Regel 15.

Zuletzt empfiehlt Efodi das Gebet. Wie für Alles, so sei es auch für die Studien förderlich. Man solle darum zu Gott beten um Schärfe und Klarheit des Verstandes, um ein gutes Gedächtniss und vor Allem um Schutz vor Irrthum und Abweichung von der göttlichen Wahrheit! ‚Ich kann nur—schliesst Efodi diese Anweisungen—wiederholt ermahnen, dass wer Gott sucht, alle seine Kraft und Mühe auf die Lehre unter Beobachtung der aufgestellten Regeln wende, denn sie ist ein Baum des Lebens für die, so daran festhalten!'

Nicht ohne Verwunderung wird man in diesen Anweisungen jede Erwähnung profanwissenschaftlicher Studien vermissen. Aber so sehr war bereits der geistige Horizont von dem Gewölk religiöser Aengstlichkeit und Ketzerfurcht umzogen, dass selbst der philosophischgebildete Efodi diesen Studien nicht mehr das Wort zu reden wagte, ja dass er sogar bereute, sie betrieben zu haben. Doch hören wir darüber seine eigenen Worte.

‚Wenn nun trotzdem der Denkende die unüberwindliche krankhafte Neigung empfinden sollte, mit der fremden Wissenschaft, insbesondre mit den physischen und mit den metaphysischen Werken der griechischen Philosophen sich zu beschäftigen, so will ich aus Besorgniss vor der Gefahr, und damit ihn diese Krankheit nicht auf Abwege führe, ihm mit einem Heilmittel zuvorkommen. Er lese zunächst den Kusari[1]) R. Jehuda halevi's und den Moreh Maimuni's. In diesen Werken findet er bereits die göttlichen Wahrheiten vor allen Anfechtungen, die sie von Seiten der Philosophie erfahren könnten, auf's Gründlichste sichergestellt. Vielleicht aber wendet man mir ein, dass ich in diesen Dingen nicht

1) Uebersetzt u. kommentirt v. David Cassel, 2. Aufl. Leipzig 1869.

zum Rathgeber tauge, weil ich selbst dem Studium philosophischer Schriften mich zugewendet und meine Beschäftigung mit der Lehre vermindert habe, — darauf muss ich allerdings das reumühtige Geständniss ablegen, dass ich von dem Pfade der Vernunft abgewichen und den Worten meiner Lehrer kein Gehör geschenkt habe[1]. Daraus ergiebt sich aber auch, dass ich mein eigenes wissenschaftliches Verfahren nicht für Andere zum Muster aufstellen will, habe ich doch auch alle meine Ermahnungen auf solche Beweise gestützt, die von Gläubigen und Frommen anerkannt werden. Nur diese meine Ermahnungen stelle ich zur Beachtung und Befolgung auf und dazu bin ich gerade vermöge der mir begegnenden Einwendung berechtigt. Denn wer taugt mehr zum Lehrer, als der Erfahrene? Auf die Erfahrung in der Wissenschaft gründet sich denn auch mein Urtheil und mein Rath, der jedem empfohlen sei, der Gott sucht‘.

Dies ist in Kürze die Studienanleitung Efodi's, die, wenn sie allseitige Aufnahme gefunden hätte, wenigstens auf die jüdische Wissenschaft im engeren Sinne hebend und fördernd eingewirkt haben würde. Aber Efodi erschien, wie gesagt, zu spät, um noch gehört zu werden. Jetzt drückten störende Einflüsse der verschiedensten Art, Verfolgungen und Quälereien, und auf der anderen Seite Frivolität und häufige Apostasien auf Geist und Gemüth[2]. Auch ward Efodi's Werke nicht die erforderliche Verbreitung zu Theil. Fast scheint es, als habe er die Erfolglosigkeit seiner Bestrebungen vorausgesehen, wenn er sagt: ‚dass er seine grammatische Schrift bloss im Hinblick auf einige hoffnungs-

---

1) Diese offenbar im Sinne des Bedauerns zu verstehende Aeusserung (S. 25) ist von den Herausgebern (S. 4. des deutschen Textes) missverstanden und so wiedergegeben, dass man meint, Ef. habe sich auf seinen „Ungehorsam“ Etwas zu Gute gethan.

2) Josef Jabez a. a. O. Kap. 2: כל אלה האנשים אחרי אשר מתפארים שידעו את השם בחכמתם פורקים מעליהם ע״ל תורה ועול מצות וכו׳ ולא ראיתי אם אחד למאה מהם עוסק בתורה ובמצות ואותו היחיד פוסח על שתי סעיפים פעם יאחז בספרי החכמה ויאמר.... ארמה למלאכים אשר הם מכירים את בוראם ואין להם לא ציצית ותפילין לא סוכה ולולב וכו׳.

volle Jünglinge verfasst habe, dass er aber längst ermüdet davon abgestanden wäre, wenn ihn die Rücksicht auf die Menge geleitet hätte. Denn alle diejenigen, die sich geistig beschäftigen, Lehrer und Schüler, haben eine Abneigung gegen die Grammatik und verstehen und lernen Nichts davon'[1]). Efodi blickt mit Wehmuth auf die ,alte bessere Zeit' d. i. ,die talmudische und die der spanischen Geistesgrössen' zurück. Jetzt war, wie er klagt, das Talmudstudium die Hauptsache und dies wurde noch dazu weder in Rücksicht auf seinen geistigen, noch auf den sittlichen Zweck richtig betrieben. Dahinter mussten, von den profanen Wissenschaften ganz zu schweigen, selbst das Studium der h. Schrift und der hebräischen Sprache zurückstehen. Die nothwendigsten Elementarbegriffe der Grammatik waren dem Volke abhandengekommen, — ein Uebel, das Efodi voll Bitterkeit den Lehrern zur Last legt, die in Betreff der Grammatik den Kindern sagen, was ihnen einfällt, oder der Zufall ihnen in den Mund legt und was dann durch Gewohnheit für das ganze Leben sich fest setzt[2]). So schliesst die Darstellung der Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse bei den spanischen Juden mit der Klage einsichtsvoller Männer ab, die den Untergang und Verfall klar erkannten. Zwar füllten sich noch kurz vor der Vertreibung der Juden aus Spanien die Schulen und Akademien mit Talmudjüngern, aber man kann darin nur das letzte Aufflackern

---

1) S. 17. וכבר נתיאשתי ונתעצלתי מהעסק בחחמה זו להועיל בה זולתי כי ראיתי המון המעיינים קצה נפשם בחכמה זו ולא יחפצו בה. . . . ישתכשו בלמודה כל המון הלומדים והמלמדים בזמן הזה.

2) Das. S. 41 והנה גם בימים האלה והזמן הזה רואה אני חכמי ישראל וגדוליהם מתרשלים מאד מה מקרא ודי להם לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום ועדין אולי אם תשאלם על פסוק אחד לא ידעו מקומו איו וגם יחשבו לסכל מי שיטריד זמנו במקרא כי התלמוד הוא העיקר — אבל בדורות הקודמים לא כן כי רואים אנחנו עטרת בעלי חכמת התלמוד והמוציא לאור תעלומותיה הרב הגדול רש״י ז״ל וכבר הגיע החסרון מחלשון העברי לכל מי שראיתיו עד היום — והיו סבת השבוש הזה מלמדי התינוקות אשר ילעזו לנערים כפי מה שעלה על לבם ואשר ישום המקרה בפיהם אותו ידברו ואחר בבואם בימים יעמדו על מה שגדלו אליו והרגילוהו ולא יתעוררו לחקור האמת. Vergl. S. 14, wo er in dieser Richtung die Araber und Christen seien Glaubensgenossen als Muster vorführt.

eines seiner Ziele nicht mehr klar bewussten geistigen Strebens erkennen[1]). Der Geist der spanischen Judenheit lässt schlaff die Flügel hangen und wagt keinen Versuch zu erneuertem Aufschwung. Und dennoch hat dieser Geist seine Lebenskraft noch nicht eingebüsst. Er wird durch die Leiden des Exils nur gekräftigt: wie die frische Luft der neuen Heimath (Holland) ihn anweht, richtet er sich in seiner ganzen Grösse wieder auf. Der Geist **Baruch Spinoza's** war Geist von diesem Geiste!

---

1) Josef Jabez a. a. O. Einl. S. 3 כי מימי קדם לא היתה מלאה ספרד מישיבות ותלמידים כמו שהיתה בעת הגירוש אד נחלקו התלמידים לכמה כתות וכו'

Fünftes Kapitel.

Ueber die äusseren Umstände des Schul- und Lehrwesens während dieses Zeitraumes.

Zur Vervollständigung des Bildes, das ich in den früheren Kapiteln von dem Entwickelungsgange des Schul-und Lehrwesens während der spanischen Periode zu geben versucht habe, mag hier nun noch eine kurze Darstellung der äusseren Umstände desselben Platz finden.

(Stellung und Besoldung des Lehrers). Sehr richtig bemerkt Haneberg in der Monographie ‚Ueber das Schul- und Lehrwesen der Muhamedaner im Mittelalter' (München, 1850): ‚Der Eifer für das Lernen und Lehren steht dort, wo man von einem Schulzwang nichts weiss, zunächst mit der Religion in Zusammenhang'[1]). Man kann aber hinzufügen: auch die äussere Stellung des Lehrers bestimmt sich durch diesen Zusammenhang. Da es vorzugsweise der Lehrer ist, durch den Religion und gute Sitte sich verbreiten und vererben, so wird von Alters her, wie die zalreichen obigen Anführungen beweisen, seine unbegrenzte Verehrung zur Pflicht gemacht. Andererseits aber ergiebt sich aus dieser bevorzugten Stellung und religiösen Weihe des Lehramtes, dass es nicht als Erwerbszweig betrachtet und ausgeübt werden durfte. Gleichwohl änderte sich dieses Verhältniss mit der Zeit, als es durch äussere Umstände immer schwieriger wurde, einem anderweiten Broderwerbe neben der Ertheilung von Unterricht nachzugehn. Wir haben aus dem Testamente Ibn Tibbon's[2]) ersehen, dass ein Lehrer der hebräischen Kalligraphie 30 Golddenare[3]) für das Jahr erhielt. Es mag zwar sein, dass dieser Zweig des Unterrichts, insofern es sich dabei mehr um die Mittheilung einer Fertigkeit handelte, als handwerksmässige Leistung betrachtet wurde; doch fing man schon um

1) S. 4.

2) Oben S. 27.

3) Zur Bemessung des Geldwerthes vgl. die Aufstellung bei Zunz. Zur Geschichte S. 176.

die Mitte des 12. Jahrhunderts an, auch für die eigentliche Lehre (Bibel und Talmud) Bezahlung anzunehmen. Zwar Aknin macht es noch dem Lehrer schlechthin zur Pflicht[1]), umsonst zu unterrichten, und Maimuni tadelt die Lehrer heftig, welche sich besolden liessen und verbietet sogar den Schülern die Annahme von Stipendien und Freitischen[2]). Aber trotz der Einsprache solcher gewichtiger Autoritäten bildete sich das Lehramt immer mehr zu einem Erwerbe aus. Menachem b. Serach (geb. um 1310) findet durchaus nichts Anstössiges darin, sich den Unterricht bezahlen zu lassen; er ist im Gegentheil erbittert über die geringe Besoldung der Lehrer. ‚Jetzt glaubt man eine ungeheuere Ausgabe zu machen wenn man dem Lehrer für die Woche einen Goldgulden zahlt'[3]). Bei S. b. Aderet wird erwähnt, dass ein Lehrer 10 Denare für den Monat erhielt[4]). Ein anderer bezog 20 Denare für das Jahr[5]). Simon Duran (geb. 1361) rechtfertigt in einem weitläufigen Gutachten und zwar unter Hinweis auf das Verfahren älterer Autoritäten wie unter der Zustimmung berühmter Zeitgenossen die Besoldung von Rabbinern und Lehrern[6]); dennoch verschweigt er nicht, dass es auch zu seiner Zeit in diesem Punkte noch ‚skrupulöse Gemüther[7])' gab und auch sein eigenes Verhalten sieht er sich veranlasst mit der Uneinträglichkeit der ärztlichen Praxis zu entschuldigen[8]). In jedem Falle aber waren Gelehrte und Lehrer, wenn sie sonst kein Geschäft betrieben, auch wenn sie reich waren, von Steuerlasten befreit[9]).

Durch religiöse Vorschrift war jede Gemeinde verpflichtet, ihren Lehrer, nach Bedarf auch mehrere zu halten. Die Anstellung erfolgte unter Abschliessung eines Vertrages, der gewöhnlich nur für ein Jahr verpflichtete und in welchem die Modalitäten der Ver-

1) Oben S. 47.
2) Komment. z. Abot 4, 6.
3) Zeda I, 4, 19. כי בדורות הללו רפו ידינו מדברי תורה ואין משגיח על אבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו ומי שנותן ללמד את בנו זהב אחד כסבור הוא שהרבה מתנות
4) Resp. 1157.
5) Resp. 645.
6) Resp. I, 142 f.
7) מגמגמים בדבר das.
8) Magen Abot 4, 5.
9) Das. III, 153. Ascheri Resp. Nr. 15. Jerucham Nr. 2.

einbarung aufgenommen wurden, welche zuweilen allerdings an die Gewohnheiten des Handwerks erinnern. So kommt vor, dass sich der Lehrer bedingen musste, seine volle Besoldung auch in dem Falle zu erhalten, wenn einzelne Kinder durch Krankheit verhindert wären, am Unterrichte Theil zu nehmen. Oder er machte die Bedingung, seine Besoldung wöchentlich zu beziehen und A. m.[1]). Trotzdem aber ward gesetzlich die Ertheilung von Unterricht nicht als handwerksmässige Leistung betrachtet[2]). Ueberhaupt sank in Spanien das Lehramt niemals zu dem beklagenswerthen Lose herab, als welches es gar oft in den jüdischen Gemeinden anderer Länder während des Mittelalters erscheint.

Dass Vermögende ihren Kindern Privatlehrer hielten, ist schon früher gesagt worden. Für den höheren Unterricht gab es Akademien, denen die Rabbinner oder Privatgelehrte, die ihre Vorträge unentgeltlich hielten, vorstanden. In den besseren Zeiten fanden sich Männer, welche eine Ehre darein setzten, das Oberhaupt einer Akademie, falls es unvermögend war, und diese selbst zu unterhalten. Aehnlichen Erscheinungen begegnen wir bei den Muhamedanern[3]).

(Schulbesuch, Disciplin, akademischer Verkehr.) Schon in dem zarten Alter von drei bis vier Jahren begann, wie wir gesehen haben, der erste Unterricht. Die Einführung des Kindes in die Schule war von feierlichen Ceremonien begleitet, die zum Theil schon in der talmudischen Zeit herkömmlich erscheinen, zum Theil auch je nach Orts- und Landessitte vermehrt wurden[4]). Um das Kind zum Eifer anzuspornen, gab man ihm am Sabbath Obst, oder machte ihm zu den Feiertagen neue Kleider[5]), oder beschenkte es mit Spielzeug, Bällen, Vögeln u. dgl.[6]), oder griff auch, wenn diese Mittel nicht verfingen, zum Riemen. Ein derberes Züchtigungsmittel war nicht gestattet, wie denn der Lehrer auch nicht im Jähzorn züchtigen durfte und überhaupt mehr angewiesen war, nöthi-

---

1) Ueber diese Einzelheiten Simon Duran das. I, 64. Ascheri das. 104,4. Ben Aderet das. 645, 1042, 1157.

2) Ben Aderet das. 1042 כי למוד החכמה אינה כשאר מלאכה

3) Haneberg das. p. 27. ‚Die Besoldung war nicht bestimmt. Man hatte ein Amt oder Gewerbe, oder wurde von den Fürsten ausgehalten‘.

4) Sie sind zusammengestellt bei Zunz, Zur Gesch. S. 169 ff.

5) Abr. Maimuni, Milchamoth, ed. Leipz. S. 18 a.

6) Meosne Zedek, p. 185, שנקנה לו כדור או צפור או שאר סבות חשחוק

genfalls durch Vorwürfe und Zurechtweisungen, als durch Leibesstrafe auf seine Schüler einzuwirken[1]). Um einer milden Behandlung der Kinder sicher zu sein und aus anderen wichtigen Gründen sah man darauf, dass der Lehrer verheirathet war[2]). Mädchen waren vom Schulbesuch und überhaupt vom eigentlichen Unterrichte ausgeschlossen, was sich aus der gebotenen Zurückhaltung des weiblichen Geschlechtes erklärt[3]). Dennoch lernten sie Hebräisch, als die Sprache der Gebete, manche brachten es durch eigene Studien zu weiteren Kenntnissen. Im Allgemeinen ward wegen mangelnder Schulbücher bei dem Unterrichte zumeist auf das Auswendiglernen und die Uebung des Gedächtnisses gesehen, wie dies aus den Anleitungen Efodi's ersichtlich ist. Dasselbe war bei den Muhamedanern der Fall[4]).

War der Knabe zum Jüngling herangereift, so begab er sich auf die Wanderschaft, um die Akademie zu besuchen, besuchte auch wohl eine nach der anderen. Der Wandertrieb, der bei den muhamedanischen Studenten aus der Lust an der Sprachforschung zu erklären ist, findet sich schon weit früher bei den jüdischen Studirenden ausgeprägt. In Betreff der ersteren sagt Haneberg[5]): ‚Sicher haben aber diese sprachforscherischen Kreuz - und Querzüge dazu beigetragen, ins ganze Leben und Treiben der muhamedanischen Studenten und Lehrer jenen Wanderungstrieb zu bringen, welcher zu den hervortretendsten Erscheinungen im Schulwesen des Islam gehört. Der Jüngling, welcher in seiner Vaterstadt die Elementarkenntnisse erworben hatte, machte sich etwa mit 15 Jahren auf, hörte die Lehrer in der nächsten grossen Stadt und ruhete in vielen Fällen nicht, bis er die Schulen vom Orient mit denen im Occident vergleichen konnte‘. Dasselbe war auch bei den Juden der Fall. Wie schon früher ein reger Verkehr zwischen den babylonischen und palästinensischen Schulen stattgefunden hatte, so wurde

---

1) Tur Jore Deah 245. Aknin ob. S. 50. Dagegen giebt Sadi einem Lehrer ‚bei dessen Anblick schon das Leben der Muselmanen krankte‘, entschieden den Vorzug vor dem nachsichtigen Lehrer. Haneberg p. 6.

2) Tur das.

3) Dasselbe war bei den Muhamedanern der Fall. Haneberg p. 5.

4) Haneberg p. 18.

5) p. 15.

er nachher auch zwischen den Akademien von Spanien und Nordafrika gepflegt. Nur beruhete er hier auf der Lust an talmudischer Gelehrsamkeit. Man wollte auf diesem Gebiete möglichst viel ‚Neues‘ entweder erfahren oder mittheilen. Auch dieses Erpichtsein auf gelehrte ‚Neuigkeiten‘ findet sich bei den Muhamedanern[1]), was auf die Beeinflussung des muhamedanischen Schulwesens durch das jüdische schliessen lässt. Dafür sprechen anch andere Momente, z. B. der Name des muhamedanischen Lehrhauses, ‚Madrasa‘[2]), sowie das Erforderniss der ‚Licenz‘[3]), um die Schriften und selbst mündliche Vorträge oder Verse Anderer zu benützen, weiterhin der Umstand, dass ‚der Unterricht sich über den Hörsaal hinaus dadurch fortsetzte, dass die Zuhörer den Umgang[4]) mit dem Lehrer suchten‘, endlich die Disputirlust[5]) und andererseits die verträgliche Haltung der Schulhäupter trotz entschiedener Abweichung gelehrter Meinung und Lehrmethode[6]). Von dieser Haltung der Schulhäupter ist uns ein schöner Zug aufbewahrt. Ibn Albalia stand mit Alfasi in Fehde. Auf dem Todtenbette gab der erstere seinem Sohne Baruch den Auftrag, zu Alfasi nach Lucena zu gehn und ihm zu sagen, dass er an der Pforte des Grabes ihm Alles verziehen habe und dasselbe von ihm erhoffe. Isak Alfasi schloss unter Thränen den Sohn seines Gegners in seine Arme und sprach zu ihm: ‚Ich will dir Vater sein‘, — und hielt Wort[7]).

(Schulhaus). Gewöhnlich schickte man dem Lehrer die Kinder ins Haus. Für den höheren Unterricht gab es eigene Lehrhäuser, es kam aber auch vor, dass die Schulhäupter für ihre Vorträge die Synagoge benützten[8]), wie die Muhamedaner die Moschee[9]).

---

1) Haneberg, p. 26. Der arabische Ausdruck ist Faida. Haneberg selbst zieht das מלתא חדתא der Rabbinen vergleichsweise heran.

2) Haneberg, p. 20.

3) Idjazet, das. p. 21. Haneberg meint, dass davon unser Licentiat kommt. Der hebr. Ausdruck ist רשות, vgl. oben S. 182 ff.

4) שמוש vgl. oben S. 187. Haneberg, p. 25.

5) Haneberg, p. 16.

6) Das. das.

7) Grätz, VI, S. 93.

8) Ascheri, Resp. 5, 1.

9) Haneberg, p. 10.

Beachtenswerth ist, was Efodi[1]) über bie äussere Austattung des Schulhauses sagt: ‚Das Schulhaus muss von schöner und gefälliger Bauart sein. Denn diese regt den Lerneifer an und stärkt ausserdem das Gedächtniss, weil das Anschauen schöner Formen und gefälliger Skulpturen und Bilder das Herz erweitert und belebt und die Geisteskräfte stärkt‘.

(Ferien). Eine längere Unterbrechung des Unterrichts ausser an Sabbathen und Festtagen fand nicht statt. Doch konnte in diesem Punkte durch Vertrag eine besondere Bestimmung getroffen werden. Es kommt vor, dass eine Gemeinde ihrem Lehrer zehn Tage Ferien im Jahre bewilligte. Dieser Zeitraum aber scheint als das höchste erlaubte Mass betrachtet worden zu sein, da im Allgemeinen die ‚Unterbrechung des Unterrichtes‘ [בטול תלמוד תורה] verpönt war[2]).

---

1) Maase Efod S. 19.
2) Simon Duran Resp. III, 109.

Berichtigungen und Nachträge.

I. Im deutschen Theile.

Seite		Zeile					
Seite 3	Text	Zeile	7	von	unten	lies	Windungen
„ 9	„	„	16	„	oben	„	ich als
„ 10	„	„	11	„	„	„	Falaquera
„ 19	„	„	6	„	unten	„	nicht
„ 23	Anmerkung	„	6	„	„	„	49b
„ 28	„	„	2	„	oben	„	werden
„ 33	Text	„	13	„	unten	„	Werk[2])
„ 35	Anmerkung	„	5	„	„	„	Lyck 1859
„ 37	Text	„	3	„	„	„	Aristoteles[3])
„ 40	„	„	2	„	oben	„	Samuel, welches Wort, wenn es arabisirt (ערב) wird, Samaual (שמואל) lautet*).
„ 72	Text	Zeile	3	von	unten	lies	die demonstrativen
„ 79	„	„	3	„	oben	„	Damit[2])
„ 83	„	„	10	„	unten	„	behalten[2])
„ 94	Anmerkung	„	5	„	„	„	1873
„ 105	„	„	3	„	„	„	ע"ד
„ „	Text	„	12	„	„	„	künstlichen
„ 107	„	„	4	„	oben	ist	Körper zu streichen
„ 109	„	„	1	„	unten	lies	ihren Wirkungen
„ „	„	„	2	„	„	„	Werkzeug
„ „	„	„	12	„	„	ist	einmal es zu streichen
„ 120	„	„	14	„	„	lies	Ferner[3])
„ 123	Anmerkung	„	8	„	„	„	החכמה
„ 125	Text	„	3	„	„	„	[51]
„ 126	„	„	6	„	„	„	Axt
„ 128	„	„	1	„	oben	„	[52]

*) Ich theile diese Uebersetzung nach dem Vorschlage des Herrn Dr. Goldziher mit.

Seite	149	Anmerkung	Zeile	7	von	unten	lies	Oxforder
,,	,,	,,	,,	2	,,	oben	,,	trockene
,,	163	,,	,,	11	,,	,,	,,	Meiri
,,	170	,,	,,	1	,,	oben	,,	Geiste
,,	171	,,	,,	1	,,	unten	,,	חשוכה
,,	172	,,	,,	6	,,	,,	,,	מהמשך
,,	173	,,	,,	1	,,	,,	,,	ופאה
,,	,,	,,	,,	5	,,	,,	,,	טפה
,,	174	,,	,,	1	,,	,,	,,	החכם
,,	178	Text	,,	11	,,	,,	,,	anzuhalten[8])
,,	185	Anmerkung	,,	2	,,	,,	,,	seinen

II. In den Texten.*)

Seite	1	Text	Zeile	3	von	oben	lies	518
,,	,,	,,	,,	7	,,	,,	,,	אלאנסאן
,,	,,	,,	,,	11	,,	,,	,,	אלנאטרין פיה
,,	,,	,,	,,	6	,,	unten	,,	הדה
,,	,,	,,	,,	3	,,	,,	,,	פקאל
,,	2	,,	,,	1	,,	oben	,,	לתעדיל
,,	,,	,,	,,	7	,,	,,	In der Handschrift steht	

מעני. Die Schreibung mit ' ist in allen ähnlichen Fällen festgehalten.

,,	,,	Text	Zeile	14	von	oben	lies	ואלעאלם
,,	3	,,	,,	3	,,	,,	,,	דוי
,,	,,	,,	,,	4	,,	,,	,,	חאלה
,,	,,	,,	,,	8	,,	,,	,,	תנה
,,	,,	,,	,,	10	,,	,,	,,	סיאסה
,,	,,	,,	,,	15	,,	,,	,,	עלי

*) Die Vergleichung der Abzüge mit der Handschrift, welche Herr Neubauer freundlichst übernommen hatte, war in Folge unvermeidlicher Umstände erst nach Beendigung des Druckes möglich. Dabei ergaben sich dann manche der von mir vorgenommenen weniger belangreichen Korrekturen als überflüssig. Ich bemerke jedoch hier nur das zur Richtigstellung des Textes Nothwendige. Die Seitenangaben des Manuscriptes beanspruchen nur ungefähre Genauigkeit.

Seite			Zeile					
Seite	4	Text	Zeile	5	von	oben	lies	היו
„	„	„	„	9	„	unten	„	נרצה
„	„	„	„	„	„	„	„	ואלכראמה
„	„	„	„	10	„	„	„	יחצל
„	„	„	„	1	„	„	„	תלמידך
„	6	„	„	9	„	„	„	קאלוא
„	„	„	„	11	„	„	„	להמא
„	„	„	„	2	„	oben	„	וקלה
„	7	„	„	6	„	„	„	אדהאנהם
„	„	„	„	15	„	„	„	משה נכנסו בניו ושנה
								להם וכו׳ wie in der Uebersetzung.
„	„	„	„	3	„	unten	lies	וצפה
„	„	„	„	9	„	oben	„	ידרסהם אלמשנה
„	8*)	„	„	11	„	unten	„	ואללגה
„	„	„	„	5	„	„	„	ולו
„	„	„	„	5	„	oben	„	יכאטבנא
„	9	„	„	4	„	unten	„	תתרתב
„	„	„	„	9	„	„	„	אלמטלוב ודלך אן
								לפטה u. s. w. wie Seite 18 und Uebersetzung
„	„	Anmerkung	Zeile	1	von	unten	lies	הי אלתי
„	10	Text	„	8	„	„	„	אלכלאם
„	11	„	„	2	„	oben	„	אלי
„	„	„	„	5	„	„	„	בחופה
„	„	„	„	4	„	unten	„	במים
„	„	„	„	9	„	„	„	אלסעאדה
„	12	„	„	10	„	„	„	וסייר אלנקאיץ
„	13	„	„	7	„	„	„	השמרו
„	„	„	„	10	„	„	„	אב ואם
„	14	„	„	11	„	„	„	ימכן אן
„	16	„	„	9	„	oben	„	אנמא אשארוא
„	17	„	„	4	„	unten	„	נכאטבה

*) Die Stelle auf Seite 8 von כתבהא—תם יקריהם ist bereits von Neubauer, Journal asiatique 1861, Seite 449 abgedruckt.

Seit	19	Text	Zeile	6	von	unten	lies	אלמקולאת פיה
,,	,,	Anmerkung	,,	8	,,	,,	,,	וכאלעין
,,	20	Text	,,	2	,,	oben	,,	מערפתה
,,	22	,,	,,	10	,,	,,	,,	מא [111]
,,	22	Text	,,	2	,,	unten	,,	אלמנטק
,,	23	,,	,,	8	,,	,,	,,	אעדדהא
,,	24	,,	,,	12	,,	oben	,,	באלמאזני 8)
,,	,,	,,	,,	3	,,	unten	,,	וקולה
,,	26	Anmerkung	,,	4	ist die Variante אלאעדאד zu streichen			
,,	,,	Text	,,	4	von	unten	lies	יצ֗אף
,,	,,	,,	,,	10	,,	,,	,,	אלתסאוי
,,	27	Anmerkung	,,	4	die angeführte Stelle aus R. C. findet sich auch in der Handschrift			
,,	,,	Text	,,	6	von	oben	lies	בנא
,,	28	,,	,,	9	,,	,,	,,	יג֗מעון
,,	,,	,,	,,	7	,,	unten	,,	ללמותמן בן הוד
,,	30	,,	,,	5	,,	oben	,,	אלאנחראף
,,	33	,,	,,	12	,,	,,	,,	ישא.
,,	,,	,,	,,	17	,,	,,	,,	והי
,,	,,	,,	,,	6	,,	unten	,,	אסְתַוֹפַי
,,	34	,,	,,	8	,,	,,	,,	חץ
,,	,,	,,	,,	,,	,,	,,	,,	אַן
,,	35	,,	,,	5	,,	oben	,,	מחסוסתהא
,,	,,	,,	,,	7	,,	,,	,,	אחדהמא
,,	36	,,	,,	14	,,	,,	,,	מן אן
,,	37	,,	,,	7	,,	,,	,,	אלנפוס
,,	38	,,	,,	6	,,	,,	,,	ואלאשיא
,,	,,	,,	,,	13	,,	,,	,,	אלחאמל
,,	39	,,	,,	1	,,	,,	,,	ובאלחס
,,	40	,,	,,	5	,,	,,	,,	טאהר
,,	,,	,,	,,	14	,,	,,	,,	כתב
,,	,,	,,	,,	16	,,	,,	,,	אלמבאד
,,	41	,,	,,	3	,,	unten	,,	אלנטר
,,	,,	,,	,,	8	,,	,,	,,	אלמתשאבהה
,,	42	,,	,,	6	,,	,,	,,	אלנפס הו

Seite			Zeile					
Seite	43	Text	Zeile	3	von	oben	lies	ואחד
„	„	„	„	8	„	„	statt	כאצהמא lies בינהמא
„	„	„	„	„	„	„	lies	עלי
„	44	„	„	6	„	unten	„	סוء
„	46	„	„	4	„	oben	„	נכנסו
„	„	„	„	4	„	unten	„	אלמעני
„	„	„	„	8	„	„	„	אלפאצ̇לה̈
„	48	„	„	6	„	oben	„	חינ̇יד
„	„	„	„	1	„	unten	„	תְעַטִיהַ
„	„	„	„	8	„	„	„	ווג̇וב
„	49	„	„	5	„	oben	„	בהא
„	50	„	„	10	„	„	„	כאן אלת̇אלת̇
„	„	„	„	11	Nach אדא ist zu ergänzen: כאן גאהל בה בל יחצל כל עלם ויתגול פי מערפה̈ ג̇זיאתהא אדא			
„	„	„	Zeile	5	von	unten	lies	נהארה ולילה
„	51	„	„	3	„	„	„	ותחצילהא
„	53	„	„	11	„	„	„	אלטרפאן
„	54	„	„	12	„	oben	„	אשי
„	55	„	„	1	„	unten	„	ומן
„	56	„	„	10	„	„	„	משתכח
„	58	„	„	4	„	oben	„	הלמוד
„	„	„	„	1	„	unten die Anmerkung zu זרעים gehört auf Seite 59		
„	59	„	„	5	„	oben	lies	כברכות
„	„	„	„	6	„	„	„	כנדה
„	„	„	„	7	„	„	„	בפירושי
„	„	„	„	13	„	„	„	מההלכה
„	„	„	„	„	„	„	„	מדבריה
„	„	„	„	„	„	„	„	השרש
„	„	„	„	2	„	„	„	אלברג̇לוני
„	„	Anmerkung	„	2	„	unten die Lücke ist nicht vorhanden		
„	60	Text	„	3	„	ist das erste נכנס zu streichen		
„	„	„	„	„	„	unten	lies	העיוני
„	„	„	„	12	„	„	„	פיהם
„	61	„	„	3	„	oben	„	אלחצאר
„	„	„	„	8	„	„	„	אלכוראזמי

Seite			Zeile					
Seite	61	Text	Zeile	13	von	oben	lies	עניני
„	„	„	„	1	„	unten	„	בספרי ארסטו
„	„	„	„	3	„	„	„	מתני סרעפי
„	62	„	„	9	„	oben	„	החכמות
„	„	„	„	5	„	unten	„	שישינו
„	„	„	„	6	„	„	„	עיונו
„	„	„	„	7	„	„	„	היא
„	„	Anmerkung	„	1	„	„	die Anmerkung ist zu streichen	

ישתדל למצא לה פירוש אבן רשד החכם כי לפי הנראה האיש ההוא כל השתדלותו שם לבארם כלם וביאוריו כלם נכבדים מאד וישקוד תמיד לחזור ולשנות יום ולילה בביתו כל שלמד וגרס לפני רבו. ואל יסתפק לזה בפעמים שלש כי שקידת החזרה בלמוד בענין אחד מקנה הלמד ללומד קנין חזק ומקימתו בו ויתקעהו בשכלו במסמרות חזקות זולת זה הבל ולא כלום הוא. וזה נכנס בסוד הרגל הלא יֵרָאֶה בְחֶבֶל ברבותו המותמד לדלות בו מי הבאר חופר האבן בקשיו ויזכור תמיד לבל ישכח מפיו ענין המצות ואל ילוזו מעיניו אך כל מה שיוסיף בלמוד הה מות יוסיף ביראת ה׳ מבטח עז ובשמירת המצות וקיומם ויתמיד בלילות להגות בתורה ובמצות ובמושכלות השניות והשלישיות כי אין רנה של תורה אלא בלילה יישן מתוך דברי תורה ויעור משנתו מתוך דברי תורה שאמ׳ החכם בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך וכל מעשיו יהיו לשם שמי׳ באכילו׳ ושתי׳ בשינה ובתנועה במנוחה במשגל ובשאר ההנאות והתאוות וכלם יעשם לתכלית אחת והוא האחרון הנזכר במקומות רבים מזה הספר יאכל וישתה כדי שיעמיד גופו וכחותיו למען יהיה לו יכלת ופנאי להשיג אותו התכלית ישמש מטתו להסר מותרי גופו להבריאו ולהוליד לדומה יתנועע וינוח יתנהג על פי הרפואה כדי שיעמוד גופו על בוריו ויהיה לאל ידו להשיג ההשגה המבוקשת וכן כלם. ובהגיעו אל מחוז הפילוסופיא האמיתית האחרונה הוא חכמת מה שאחר 1) הנקראת חכמת האלהות יתמיד להגות בה יומם ולילה ישים כל ענייניו והשתדלתו בה ישמח לבו ויגל כבודו כי בחלה (?) וכי הגיע אל תכלית גבול השכל וכי השיג מה שישיג השכלים הנפרדים וכדאי הוא אז שיקרא אדם באמת יתקים בו אז מקרא שכתוב ונחה עליו רוח יי׳ רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת יי׳: לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך יי׳ לאור עולם ואלהיך לתפארתך: קרו עליה בכן כולי עלמא.

תם ונשלם תהלה לאל בורא עולם

1) M. שחבר; undeitlich.

סמרכנדי אחר כך יחל ללמד בספר חכמת המספר בחבור החכם ר' אברהם בן עזרא כי הוא כולל רוב ענייני חכמת המספר ואם לא אנה לידו זה השם יתב' בחבור הישמעאלי אבן חצאר אז ילמד בספרים המחוברים מכללי חכמת התכונה בספר צורת הארץ חברו החכם הכולל הנשיא ר' אברהם בר' חייא הספרדי או בספר חברו אבי עלי בן היתם או חבור אלפרגאני או חבור אלכרהן. אחר בספרי חשבונות מהלכות הכוכבים בספר חשבון המהלכות חבור הנשיא הנזכר ולוחותיו או ספר לזה גם כן חבור אלמדאזמי ולוחותיו ואם יזדמן שיגיע לידו ספר קטן הכמות מחובר מבאור טעמי לוחות אלכוראזמי אז טוב לו. אחר יחל ללמד במלאכת ההגיון בספרי ארסטו ואחר כדי לדעת על פה אם ירצה כללי ההגיון ילמוד חבור אבונצר או אבן רשד בהגיון. אחר ילמוד בספרים המחוברים מפרטי וכללי ענינים חכמת התכונה המופתיים בחבור השלם הנקרא אלמגסטו על שם מחברו והוא היה בטלמיוס ראש חכמי התכונה וחכמי המשפט ולפי שעניניו מבוארים במופת ראיתי ליעץ ללמוד לפניו מלאכת ההגיון ולדעת כללי החבור ההוא בקצור ילמוד אם ירצה קצור אלמגסטי לאבן רשד. אחר ילמוד חכמת התשבורת הוא חכמת אלהנדסא. אחר חכמת המבטים. אחר חכמת המוסיקא היא חכמת הנגון ואם קצת ממנה יש לו לאדם ללמוד בלמדו הרפואה לענין הדפק כי יש לזאת החכמה מבוא גדול התועלות לעניניו ותנועותיו ומנוחותיו אחר ילמוד חכמת המשקולות אחר חכמת התחבולות ויהיה כל זה בעשר שנים בענין שיהיה אז הבחור בן שמנה ועשרים שנה. אח"כ יחל ללמוד בחכמת הטבע בחבורי ארסטו החכם השלם הפילוסופי ויתמיד בזה ובשקידתו לפעמים בחכמת הלמודיות שתים עשרה שנה עד היות האיש אז בן ארבעים לבינה. אחר כך יפנה לבו מכל עסקי העולם ומכל דבר וענין וישנס מתנים רעפי לבבו ויזיין כלי מלחמת כחות נפשו ושכלו. ויכנס בגן אלהים ויעלה בהר אמר אלהים לשבתו הוא חכמת האלהות בספר ארסטו גם כן ולכל ספרי ארסטו שילמד בם מאז חכמה היו

חברתי אנכי זה כמה הכולל בקצור ספרים רבים מספרי המוסר ועניניהם על דרך הצחות והמליצה ובפרט יתמיד בזה על שלחנו טרם ברכת המזון לקיים מאמר רבותינו ז"ל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דבר תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום וכו'. ויפרש אותם המוסרים והענינים לאנשי ביתו כדי ללמדם ולהישירם בדרכי מישרים ולא יזוזו מאצלו לעולם אותם הספרים או דומיהם עד שיקנה מעלות המדות אשר הקנין ההוא הצעה לקנין מעלות השכליות. וישתדל תמיד מדי שבת בשבתו לשנות פירושי התורה ראשונה פירוש רבינו שלמה ז"ל נמשך אליו פירוש החכם ר' אברהם אבן עזרא גם להבין ולדעת קצת סודות התורה מפי סופרים או מפי ספרים ויתמיד בכל זה שאמרתי ה' שנים בענין שיהיה הנער אז בן שמונה עשרה שנה לחופה אז ישא אשה הגונה בת טובים ואל יתן עיניו ביופי ולא בממון כי אם באשה יראת ה' היא תתהלל. אחר כך יחל לטעום מתק דבש החכמות ויחל בלמודיות ראשונה בספרים המחוברים מכללי מלאכת הרפואה בתחלתם המחוברים1) בשמירת הבריאות כדי להתנהג על פיו ויש חבור נכבד לזה חבר הרמב"ם ז"ל נקרא שמו הנהגת הבריאות אחר בספר כולל בקצור עניני חכמת הרפואה בשמירת הבריאות ובהסרת החולי ונושאי הרפואה וזולת זה בספר הארג'וזה חבר החכם הרופא אבו עלי בן סינא. אחר בספרים המחוברים בארוכה על חכמת הרפואה בכללה בחבור הנכבד אלקאנון לאבן סינא וחבור אלמלכי המכונה אלמגוס וחבור ראש הרופאים גאלינוס ואם ארכו דבריו ואעפ"כ גדלה תועלתו. אחר בספרים המחוברים על החלק השני משני חלקי העיון ברפואה הם המורים לדעת סבות החליים ואותותם ותרופותם צידת הדרכים2) חבור בן אלגזר ואם קצת נכנס ממנו נכנס תחת החלק המעשי ויוצא מגדר העוני ובספר התחלואים לאבן רשד הוא הספר השלישי משבע ספריו ברפואה ובספר אלכאפי ובספר המלאכה לאבן זוהר ובספר

---

1) M. בתחלת ממחבר מה. — 2) M. בציר

המנהג להחל ממנה לקלות עניניה ולהיותם הישרות והתחלות טובות אל הנער והיא מסכת ברכות אחר ילך דרך ישרה בסדר מועד עד תשלומו אחר בסדר נשים אחר בסדר נזיקין אחר בסדר זרעים אחר בסדר טהרות אחר בסדר קדשים ואם ירצה להסתפק בסדר מועד וסדר נשים וסדר נזיקין וקצת סדר זרעים בברכות וכלאים וערלה ומסכתות מעטות המספר מסדר טהרות בנדה ומקואות ובמסכת חולין מסדר קדשים ויתרפה מללמוד הנשאר יעשה וישים השתדלותו לעיין תמיד בפירוש רבינו שלמה בפרט על התלמוד הבבלי עד שישיג להבין מעצמו ההלכה בפירוש ההוא ולא ישתדל לעיין בחדושין ובתוספות וזולתם אשר חברום אנשים רבים מתחלפים במספר כי כולם מבלי זמן האדם הן בהבל ורעות רוח והכל מותר אין תועלת בו אל[2] תכלית המכוון מהתלמוד פירוש המצות ופסקי המשפטים והדינין וההוראות וישתדל לשים עיונו בהלכה עד שידע להוציא מעצמו מהלכה העולה מדבריהם והוא שרש והוא הפסק כי יתר דברי ההלכה הם הענפים וישים לפניו תמיד החבורים המוצאים מהתלמוד ובפרט ייחד[3] לו מאותן החבורים חבור משנה תורה אשר חבר דמאור הגדול גאון גולת אריאל הפטיש החזק גדול מרבן שמו הרמב"ם ז"ל אשר לא יערכנו זהב וזכוכית וסחר כוש אדם פטדה וברקת והוא מבחר החבורים הנעשים על התלמוד מימות התנאין היא זמן רבינו הקדוש עד היום ועד בכלל. ובתחלת הענין ישתדל ללמוד תרי"ג מצות התורה לדעתן ולהבין פירושן כפי שפרשום רבותינו הטהורים ז"ל לשמרן ולקימן כראוי ומזה יעשה לבנינו עקר ויסוד חזק ולא יתרשל במצוה מה אם היא בעיניו קלה וישים לו לחק ולא יעבור ללמוד תמיד ספרי המוסרים המקנים מדות טובות ומרחיקים מדות רעות וזה בנדר ובאסר על עצמו שלא לפרוץ גדר ומהספרים ההם ספר מבחר הפנינים גם ספר מרפא הנפשות חברו החכם רבינו יוסף ז"ל ברגלוני גם ספר משלי הפילוספים אשר עניניו יקרים ונכבדים מאד גם מאמר מקור חיים

---

1) M. (נסדר מועד). — 2) M. fehlt אל; zwischen בו u. תכלית ist eine Lücke. — 3) M. ייחוד. —

II.

Das 15. Kapitel aus dem Buche 'Jair Natib' (יאיר נתיב)
(Bodl. 44.)

פרק ט״ו

בסדר תלמוד ראוי לנער תחלה בהיותו כבן שלש שנים או שלש שנים וחצי לרוב להתלמד התיבות שידובר בהן המורות תחלה על ענינים אשר בנפש אשר לא תמלטנה מהיותן מתיבות האלפא ביתא כאשר בארתי זה בראש ספר המליצה הוא הספר השני מספרי ההגיון לארסטו בענין שבכל מקום שיהיה כתוב מה דומה לכתב אשר בו התמיד שיכיר מהר האותיות אז יחל ללמוד הנקוד וכמה תנועותיו ואיך הן ויהיה זמן כל זה שנה תמימה ואז יהיה הנער בן ד׳ שנים וחצי אחר כך יחל ללמוד הטעמים ואחר בפרשיות התורה ויקרא הפסוק בדיוק בנקודו וטעמיו בכל שבוע יקרא פסוקים במספר מהפרשה בשבוע ראשון ג׳ או ד׳ בשני ו׳ בשלישי ח׳ ברביעי י׳ וכן כסדר עד הגיעו להשלים פרשה אחת 1) בשבוע אחד אז יחל ללמוד טעם לעז המלות כדי שיבין מה שישנה ויתמיד בין כל זה שנה אחרת תמימה אחר כך יתרגם התורה ארמית כדי שיהיה לו הערה אל לשון התלמוד. אז יחל לקרות בנביאים ראשונים לקלות הבנת ענינידם אותיותיהם ומלותיהם כל פסוק עברי ולעז כפי לשונו. ויחל להתלמד הכתיבה והאותיות הנכתבות סמוכות תחלה על התיבות הנזכרות למעלה וזה לעתים ידועים. ואחרי השלימו הנביאים הראשונים ישנה בנביאים האחרונים כמשפט הראשון, ואחר בכתובים ויהיה זמן כל זה ז׳ שנים וחצי ואז יהיה הנער בן שלש עשרה שנה. אח״כ יחל ללמוד בספרי הדקדוק והם מחכמת הלשון בספרי החכם ר׳ יונה אבן גנח ור׳ דוד קמחי ור׳ יהודה ח׳יוג ור׳ אברהם אבן עזרא׳ אז יחל ללמוד בתלמוד ויחל בסדר זרעים 1) ובמסכתא ממנו אשר פשט

---

1) M. בשבוע אחת (אחת). —

Seite	149	Anmerkung	Zeile	7	von	unten	lies	Oxforder
„	„	„	„	2	„	oben	„	trockene
„	163	„	„	11	„	„	„	Meiri
„	170	„	„	1	„	oben	„	Geiste
„	171	„	„	1	„	unten	„	חשוכה
„	172	„	„	6	„	„	„	מהמשך
„	173	„	„	1	„	„	„	ופאה
„	„	„	„	5	„	„	„	טפה
„	174	„	„	1	„	„	„	החכם
„	178	Text	„	11	„	„	„	anzuhalten[3])
„	185	Anmerkung	„	2	„	„	„	seinen

II. In den Texten.*)

Seite	1	Text	Zeile	3	von	oben	lies	518
„	„	„	„	7	„	„	„	אלאנסאן
„	„	„	„	11	„	„	„	אלנאטרין פיה
„	„	„	„	6	„	unten	„	הדה
„	„	„	„	3	„	„	„	פקאל
„	2	„	„	1	„	oben	„	לתעדיל
„	„	„	„	7	„	„	In der Handschrift steht מעני. Die Schreibung mit ׳ ist in allen ähnlichen Fällen festgehalten.	
„	„	Text	Zeile	14	von	oben	lies	ואלעאלם
„	3	„	„	3	„	„	„	דוי
„	„	„	„	4	„	„	„	חאלה
„	„	„	„	8	„	„	„	חנה
„	„	„	„	10	„	„	„	סיאסה
„	„	„	„	15	„	„	„	עלי

*) Die Vergleichung der Abzüge mit der Handschrift, welche Herr Neubauer freundlichst übernommen hatte, war in Folge unvermeidlicher Umstände erst nach Beendigung des Druckes möglich. Dabei ergaben sich dann manche der von mir vorgenommenen weniger belangreichen Korrekturen als überflüssig. Ich bemerke jedoch hier nur das zur Richtigstellung des Textes Nothwendige. Die Seitenangaben des Manuscriptes beanspruchen nur ungefähre Genauigkeit.

Seite	4	Text	Zeile	5	von	oben	lies	היו
„	„	„	„	9	„	unten	„	נרצֹה
„	„	„	„	„	„	„	„	ואלכראמהֿ
„	„	„	„	10	„	„	„	יחצל
„	6	„	„	1	„	„	„	תלמידך
„	„	„	„	9	„	„	„	קאלוא
„	„	„	„	11	„	„	„	להמא
„	7	„	„	2	„	oben	„	וקלהֿ
„	„	„	„	6	„	„	„	אדֿהאנהם
„	„	„	„	15	„	„	„	משה נכנסו בניו ושנת להם וכו׳ wie in der Uebersetzung.
„	„	„	„	3	„	unten	lies	וצפהֿ
„	8*)	„	„	9	„	oben	„	ידרסהם אלמשנה
„	„	„	„	11	„	unten	„	ואללגהֿ
„	„	„	„	5	„	„	„	ולו
„	9	„	„	5	„	oben	„	יכֿאטבנא
„	„	„	„	4	„	unten	„	תתרתב
„	„	„	„	9	„	„	„	אלמטלוב ודֿלך אן לפטה u. s. w. wie Seite 18 und Uebersetzung
„	„	Anmerkung	Zeile	1	von	unten	lies	הי אלתי
„	10	Text	„	8	„	„	„	אלכלאם
„	11	„	„	2	„	oben	„	אלי
„	„	„	„	5	„	„	„	בחופה
„	„	„	„	4	„	unten	„	במים
„	„	„	„	9	„	„	„	אלסעאדהֿ
„	12	„	„	10	„	„	„	וסייר אלנקאיץ
„	13	„	„	7	„	„	„	השמרו
„	„	„	„	10	„	„	„	אב ואם
„	14	„	„	11	„	„	„	ימכן אן
„	16	„	„	9	„	oben	„	אנמא אשארוא
„	17	„	„	4	„	unten	„	נכֿאטבה

*) Die Stelle auf Seite 8 von כתבהא—תמ׳ יקריהם ist bereits von Neubauer, Journal asiatique 1861, Seite 449 abgedruckt.

Seit	9	Text	Zeile	6	von	unten	lies	אלמקלאת פיה
„	„	Anmerkung	„	8	„	„	„	ובאלעין
„	20	Text	„	2	„	oben	„	משרפתה
„	22	„	„	10	„	„	„	מא [111]
„	22	Text	„	2	„	unten	„	אלמנשק
„	23	„	„	8	„	„	„	אעדדהא
„	24	„	„	12	„	oben	„	באלמאזני 8)
„	„	„	„	3	„	unten	„	וקולה
„	26	Anmerkung	„	4	ist die Variante אלאעדאד zu streichen			
„	„	Text	„	4	von	unten	lies	יצאף
„	„	„	„	10	„	„	„	אלתסאוי
„	27	Anmerkung	„	4	die angeführte Stelle aus R. C. findet sich auch in der Handschrift			
„	„	Text	„	6	von	oben	lies	בנא
„	28	„	„	9	„	„	„	יֿנמעון
„	„	„	„	7	„	unten	„	ללמותמן בן הוד
„	30	„	„	5	„	oben	„	אלאנחראף
„	33	„	„	12	„	„	„	ישא.
„	„	„	„	17	„	„	„	הי
„	„	„	„	6	„	unten	„	אסתופי
„	34	„	„	8	„	„	„	חין
„	„	„	„	„	„	„	„	אן
„	35	„	„	5	„	oben	„	מתסוסתהא
„	„	„	„	7	„	„	„	אחודמא
„	36	„	„	14	„	„	„	מן אן
„	37	„	„	7	„	„	„	אלנפוס
„	38	„	„	6	„	„	„	ואלאשיא
„	„	„	„	13	„	„	„	אלהאמל
„	39	„	„	1	„	„	„	ובאלחס
„	40	„	„	5	„	„	„	סאהר
„	„	„	„	14	„	„	„	כתב
„	„	„	„	16	„	„	„	אלמבאד
„	41	„	„	3	„	unten	„	אלנשר
„	„	„	„	8	„	„	„	אלמתשאבהה
„	42	„	„	6	„	„	„	אלנפס הו

Seite 43 Text Zeile 3 von oben lies ואחד
" " " " 8 " " statt כׄאצהמא lies בינהמא
" " " " " " " lies עלי
" 44 " " 6 " unten " סוּ
" 46 " " 4 " oben " נכנסו
" " " " 4 " unten " אלמעני
" " " " 8 " " " אלפאצׄלהׄ
" 48 " " 6 " oben " חינׄיד
" " " " 1 " unten " תֹעטְּיהַ
" " " " 8 " " " ווגֹוב
" 49 " " 5 " oben " בהא
" 50 " " 10 " " " כאן אלתׄאלתׄ
" " " " 11 Nach אדׄא ist zu ergänzen: כאן גאהל
בה בל יחצל כל עלם ויתגול פי מערפהׄ גזיאתהא אדׄא
" " " Zeile 5 von unten lies נהארה ולילה
" 51 " " 3 " " " ותחצילהא
" 53 " " 11 " " " אלטרפאן
" 54 " " 12 " oben " אשי
" 55 " " 1 " unten " ומן
" 56 " " 10 " " " משתכח
" 58 " " 4 " oben " הלמוד
" " " " 1 " unten die Anmerkung zu זרעים
gehört auf Seite 59
" 59 " " 5 " oben lies כברכות
" " " " 6 " " " כנדה
" " " " 7 " " " בפירושי
" " " " 13 " " " מההלכה
" " " " " " " " מדבריה
" " " " " " " " השרש
" " " " 2 " " " אלברגׄלוני
" " Anmerkung " 2 " unten die Lücke ist nicht vorhanden
" 60 Text " 3 " ist das erste נכנס zu streichen
" " " " " " unten lies העיוני
" " " " 12 " " " פיהם
" 61 " " 3 " oben " אלחצאר
" " " " 8 " " " אלכוראזמי

Seite			Zeile		von		lies
Seite	61	Text	Zeile	13	von	oben	lies עניני
„	„	„	„	1	„	unten	„ בספרי ארסטו
„	„	„	„	3	„	„	„ מתני סרעפי
„	62	„	„	9	„	oben	„ החכמות
„	„	„	„	5	„	unten	„ שישינו
„	„	„	„	6	„	„	„ עיונו
„	„	„	„	7	„	„	„ היא
„	„	Anmerkung	„	1	„	„	die Anmerkung ist zu streichen

ישתדל למצא לה פירוש אבן רשד החכם כי לפי הנראה האיש ההוא כל השתדלותו שם לבארם כלם וביאוריו כלם נכבדים מאד וישקוד תמיד לחזור ולשנות יום ולילה בביתו כל שלמד וגרס לפני רבו. ואל יסתפק לזה בפעמים שלש כי שקידת החזרה בלמוד בענין אחד מקנה הלמוד ללומד קנין חזק ומקימהו בו ויתקעהו בשכלו במסמרות חזקות זולת זה הבל ולא כלום הוא. וזה נכנס בסוד הדרגל הלא יְרָאֶה בְּחֶבֶל ברבותו המותמד לדלות בו מי הבאר חופר האבן בקשיו ויזכור תמיד לבל ישכח מפיו ענין המצות ואל ילוזו מעיניו אך כל מה שיוסיף בלמוד הח מות יוסיף ביראת ה׳ מבטח עז ובשמירת המצות וקיומם ויתמיד בלילות להגות בתורה ובמצות ובמושכלות השניות והשלישיות כי אין רנה של תורה אלא בלילה יישן מתוך דברי תורה ויעור משנתו מתוך דברי תורה שאמ׳ החכם בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך וכל מעשיו יהיו לשם שמי׳ באכילי׳ ושתי׳ בשינה ובתנועה במנוחה במשגל ובשאר ההנאות והתאוות וכלם יעשם לתכלית אחת והוא האחרון הנזכר במקומות רבים מזה הספר יאכל וישתה כדי שיעמיד גופו וכחותיו למען יהיה לו יכלת ופנאי להשיג אותו התכלית ישמש מטתו להסר מותרי גופו להבריאו ולהוליד לדומה יתנועע וינוח יתנהג על פי הרפואה כדי שיעמוד גופו על בוריו ויהיה לאל ידו להשיג ההשגה המבוקשת וכן כלם. ובהגיעו אל מחוז הפילוסופיא האמיתית האחרונה הוא חכמת מה שאחר1) הנקראת חכמת האלהות יתמיד להגות בה יומם ולילה ישים כל עניניו והשתדלתו בה ישמח לבו ויגל כבודו כי בחלה (?) וכי הגיע אל תכלית גבול השכל וכי השיג מה שישיג השכלים הנפרדים וכדאי הוא אז שיקרא אדם באמת יתקים בו אז מקרא שכתוב ונחה עליו רוח יי רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת יי: לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך יי לאור עולם ואלהיך לתפארתך: קרו עליה בכן כולי עלמא.

תם ונשלם תהלה לאל בורא עולם

1) M. שחכר; undeitlich.

סמרכנדי אחר כך יחל ללמוד בספר חכמת המספר בחבור החכם ר' אברהם בן עזרא כי הוא כולל רוב ענייני חכמת המספר ואם לא אנה לידו זה השם יתב' בחבור הישמעאלי אבן חצאר אז ילמוד בספרים המחוברים מכללי חכמת התכונה בספר צורת הארץ חברו החכם הכולל הנשיא ר' אברהם בר' חייא הספרדי או בספר חברו אבי עלי בן היתם או חבור אלפרגאני או חבור אלכרהן. אחר בספרי חשבונות מהלכות הכוכבים בספר חשבון המהלכות חבור הנשיא הנזכר ולוחותיו או ספר לזה גם כן חבור אלטדאזמי ולוחותיו ואם יזדמן שיגיע לידו ספר קטן הכמות מחובר מבאור טעמי לוחות אלכוראזמי אז טוב לו. אחר יחל ללמוד במלאכת ההגיון בספרי ארסטו ואחר כדי לדעת על פה אם ירצה כללי ההגיון ילמוד חבור אבונצר או אבן רשד בהגיון. אחר ילמוד בספרים המחוברים מפרטי וכללי ענינים חכמת התכונה המופתיים בחבור השלם הנקרא אלמגסטו על שם מחברו והוא היה בטלמיוס ראש חכמי התכונה וחכמי המשפט ולפי שעניניו מבוארים במופת ראיתי ליעץ ללמוד לפניו מלאכת ההגיון ולדעת כללי החבור ההוא בקצור ילמוד אם ירצה קצור אלמגסטי לאבן רשד. אחר ילמוד חכמת התשבורת הוא חכמת אלהנדסא. אחר חכמת המבטים. אחר חכמת המוסיקא היא חכמת הנגון ואם קצת ממנה יש לו לאדם ללמוד בלמדו הרפואה לענין הדפק כי יש לזאת החכמה מבוא גדול התועלות לעניניו ותנועותיו ומנוחותיו אחר ילמוד חכמת המשקולות אחר חכמת התחבולות ויהיה כל זה בעשר שנים בענין שיהיה אז הבחור בן שמנה ועשרים שנה. אח"כ יחל ללמוד בחכמת הטבע בחבורי ארסטו החכם השלם הפילוסופי ויתמיד בזה ובשקידתו לפעמים בחכמת הלמודיות שתים עשרה שנה עד היות האיש אז בן ארבעים לבינה. אחר כך יפנה לבו מכל עסקי העולם ומכל דבר וענין וישנס מתנים ועפי לבבו ויזין כלי מלחמת כחות נפשו ושכלו. ויכנם בגן אלהים ויעלה בהר אמר אלהים לשבתו הוא חכמת האלהות בספר ארסטו גם כן ולכל ספרי ארסטו שילמד בם מאז חכמה היו

חברתי אנכי זה כמה הכולל בקצור ספרים רבים מספרי המוסר ועניניהם על דרך הצחות והמליצה ובפרט יתמיד בזה על שלחנו טרם ברכת המזון לקיים מאמר רבותינו ז"ל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דבר תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום וכו'. ויפרש אותם המוסרים והענינים לאנשי ביתו כדי ללמדם ולהישירם בדרכי מישרים ולא יזוזו מאצלו לעולם אותם הספרים או דומיהם עד שיקנה מעלות המדות אשר הקנין ההוא הצעה לקנין מעלות השכליות. וישתדל תמיד מדי שבת בשבתו לשנות פירושי התורה ראשונה פירוש רבינו שלמה ז"ל נמשך אליו פירוש החכם ר' אברהם אבן עזרא גם להבין ולדעת קצת סודות התורה מפי סופרים או מפי ספרים ויתמיד בכל זה שאמרתי ה' שנים בענין שיהיה הנער אז בן שמונה עשרה שנה לחופה אז ישא אשה הגונה בת טובים ואל יתן עיניו ביופי ולא בממון כי אם באשה יראת ה' היא תתהלל. אחר כך יחל לטעום מתק דבש החכמות ויחל בלמודיות ראשונה בספרים המחוברים מכללי מלאכת הרפואה בתחלתם המחוברים[1] בשמירת הבריאות כדי להתנהג על פיו ויש חבור נכבד לזה חבר הרמב"ם ז"ל נקרא שמו הנהגת הבריאות אחר בספר כולל בקצור עניני חכמת הרפואה בשמירת הבריאות ובהסרת החולי ונושאי הרפואה וזולת זה בספר הארג'וזה חבר החכם הרופא אבו עלי בן סינא. אחר בספרים המחוברים בארוכה על חכמת הרפואה בכללה בחבור הנכבד אלקאנון לאבן סינא וחבור אלמלכי המכונה אלמגוס וחבור ראש הרופאים גאלינוס ואם ארכו דבריו ואעפ"כ גדלה תועלתו. אחר בספרים המחוברים על החלק השני משני חלקי העיון ברפואה הם המורים לדעת סבות החליים ואותותם ותרופותם צידת הדרכים[2] חבור בן אלגזר ואם קצת נכנס ממנו נכנס תחת החלק המעשי ויוצא מגדר העוני ובספר התחלואים לאבן רשד הוא הספר השלישי משבע ספריו ברפואה ובספר אלכאפי ובספר המלאכה לאבן זוהר ובספר

1) M. בתחלת ממחבר מה. — 2) M. בציר

ומנהג להחל ממנח לקלות עניניה ולהיותם הישרות והתחלות טובות אל הנער והיא מסכת ברכות אחר ילך דרך ישרה בסדר מועד עד תשלומו אחר בסדר נשים אחר בסדר נזיקין אחר בסדר זרעים אחר בסדר טהרות אחר בסדר קדשים ואם ירצה להסתפק בסדר מועד וסדר נשים וסדר נזיקין וקצת סדר זרעים בברכות וכלאים וערלה ומסכתות מעטות המספר מסדר טהרות בנדה ומקואות ובמסכת חולין מסדר קדשים ויתרפה מללמוד הנשאר יעשה וישים השתדלותו לעיין תמיד בפירוש רבינו שלמה בפרט על התלמוד הבבלי עד שישיג להבין מעצמו ההלכה בפירוש ההוא ולא ישתדל לעיין בחדושין ובתוספות וזולתם אשר חברום אנשים רבים מתחלפים במספר כי כולם מבלי זמן האדם הן בהבל ורעות רוח והכל מותר אין תועלת בו אל[2] תכלית המכוון מהתלמוד פירוש המצות ופסקי המשפטים והדינין וההוראות וישתדל לשים עיונו בהלכה עד שידע להוציא מעצמו מהלכה העולה מדבריהם והוא שרש והוא הפסק כי יתר דברי ההלכה הם הענפים וישים לפניו תמיד החבורים והמוצאים מהתלמוד ובפרט ייחד[3] לו מאותן החבורים חבור משנה תורה אשר חבר המאור הגדול גאון גולת אריאל הפטיש החזק גדול מרבן שמו הרמב״ם ז״ל אשר לא יערכנו זהב וזכוכית וסחר כוש אדם פטדה וברקת והוא מבחר החבורים הנעשים על התלמוד מימות התנאין היא זמן רבינו הקדוש עד היום ועד בכלל. ובתחלת הענין ישתדל ללמוד תרי״ג מצות התורה לדעתן ולהבין פירושן כפי שפרשום רבותינו הטהורים ז״ל לשמרן ולקימן כראוי ומזה יעשה לבנינו עקר ויסוד חזק ולא יתרשל במצוה מה אם היא בעיניו קלה וישים לו לחק ולא יעבור ללמוד תמיד ספרי המוסרים המקנים מדות טובות ומרחיקים מדות רעות וזה בנדר ובאסר על עצמו שלא לפרוץ גדר ומהספרים ההם ספר מבחר הפנינים גם ספר מרפא הנפשות חברו החכם רבינו יוסף ז״ל ברגלוני גם ספר משלי הפילוספים אשר עניניו יקרים ונכבדים מאד גם מאמר מקור חיים

---

1) M. מועד (נסדר). — 2) M. fehlt אל; zwischen בו u. תכלית ist eine Lücke. — 3) M. ייחד. —

II.

Das 15. Kapitel aus dem Buche ‚Jair Natib' (יאיר נתיב)

(Bodl. 44.)

פרק ט״ו

בסדר תלמוד ראוי לנער תחלה בהיותו כבן שלש שנים או שלש
שנים וחצי לרוב להתלמד התיבות שידובר בהן המורות תחלה ע׳
ענינים אשר בנפש אשר לא תמלטנה מהיותן מתיבות האלפא ביתא
כאשר בארתי זה בראש ספר המליצה הוא הספר השני מספרי ההגיר
לארסטו בענין שבכל מקום שיהיה כתוב מה דומה לכתב אשר בו
התמיד שיכיר מהר האותיות אז יחל ללמוד הנקוד וכמה תנועותיו ואיך
הן ויהיה זמן כל זה שנה תמימה ואז יהיה הנער בן ד׳ שנים וחצי אחר כך
יחל ללמוד הטעמים ואחר בפרשיות התורה ויקרא הפסוק בדיוק בנקודו
וטעמיו בכל שבוע יקרא פסוקים במספר מהפרשה בשבוע ראשון ג׳ או
ד׳ בשני ו׳ בשלישי ח׳ ברביעי י׳ וכן כסדר עד הגיעו להשלים פרשה
אחת 1) בשבוע אחד אז יחל ללמוד טעם לעז המלות כדי שיבין מה
שישנה ויתמיד בין כל זה שנה אחרת תמימה אחר כך יתרגם התורה
ארמית כדי שיהיה לו הערה אל לשון התלמוד. אז יחל לקרות בנביאים
ראשונים לקלות הבנת ענינידם אותיותיהם ומלותיהם כל פסוק עברי
ולעז כפי לשונו. ויחל להתלמד הכתיבה והאותיות הנכתבות סמוכות
תחלה על התיבות הנזכרות למעלה וזה לעתים ידועים. ואחרי השלימו
הנביאים הראשונים ישנה בנביאים האחרונים כמשפט הראשון. ואחר
בכתובים ויהיה זמן כל זה ז׳ שנים וחצי ואז יהיה הנער בן שלש עשרה
שנה. אח״כ יחל ללמוד בספרי הדקדוק והם מחכמת הלשון בספרי החכם ר׳
יונה אבן גנח ור׳ דוד קמחי ור׳ יהודה ח׳יוג ור׳ אברהם אבן עזרא׳
אז יחל ללמוד בתלמוד ויחל בסדר זרעים 1) ובמסכתא ממנו אשר פשט

---

1) M. אחת בשבוע אחת (אחת). —

זמם אשר יצק מים על ידי אליהו אשר[1] למד לא נאמר אלא אשר יצק
לאנה יגתמע לה בכדמתה כבוד רבו ואכרי יתעלם מנה באלמשאפהה
זהה ושרקה ולא ינבגי ללאסתאד אן ימנע[2] תלמידה מן כדמתה לאנה
כלך יפותה מצוה ותעלם עלם כמא קדמנא ופי הדא אלמעני קאלוא
ומר רב חייא בר אבא כל המונע תלמידו מלשמשו כאלו מונע ממנו
גמילות חסד שנא׳ למס מרעהו חסד רב נחמן בר יצחק אף פורק ממנו
יראת שמים שנא׳ ויראת שדי יעזב ובלגמלה אן כל מא ילזמה מן כראמה
אלדיה ממא קדמנאה ילזמה לאסתאדיה מקל וחמר ומצאף אליהא מא
דכרנא הנא מן כיבוד. וגמיע מא וצפנא אנמא הי פי רבו מובהק אעני
מן אכתר תעלמה ואפאדתה אכדהא ענה אמא רבו שאינו מובהק והו
אלדי לים רוב חכמתו ממנו פהדא יסמונה תלמיד חבר ולים ילזמה לנהוג
בו כל מא דכרנא פי מא תקדם מן כבוד לכנה נוהג בו כבוד ועומד
מלפניו ואפי׳ לא למד ממנו אלא דבר אחד קאלוא אמר עולא תלמידים
שבבבל עומדין זה מפני זה וקורעין זה על זה ולענין אבידה במקום אביהם
אין מחזירין עד שיהא רבו מובהק. ומתי אכרם אלאסתאד לתלמידה
למנזלתה ענדה אמא לדכאיה וגודה דהנה[3] כמנזלה רבי אלעזר בן ערך
ענד רבן יוחנן בן זכאי אסתאדה כמא וצפה בה פקאל אם יהיו חכמי ישראל
בכף מאזנים ואליעזר בן הרקנוס עמהם ואלעזר בן ערך בכף שניה מכריע
הוא את כלם או[4] לפצלה ודינה כמא כאן יצף שמואל רב יהודה תלמידה מן
יראת שמים לית דין בר נש ליס הו בשר בל הו מן מלאיכה ואמרי לה כגון
דין בר נש כאן יקול ענה אי אנמא יסמי אנסאן מן הו מתל הדא פמתי מחל
הרב למתל האולא פי אלחקוק אלואגבה לה עליהם ולא ינהגו עמו אותן
הכבודים פליס ילזמהם עקאב עלי דלך קאלוא הרב שמחל על כבודו
כבודו מחול לכן מע דלך לא יותר אלתלמיד ותשמך נפסה בל ינמי
[12a] לכראמתה כמא וגב עליה חתי ימאנעה אלאסתאד. פהדה שרוט
אלתלמידים אלואגבה עליהם עמלהא.

---

1) M. אר. — 2) M. אל ימנע. — 3) M. דכנה. — 4) M. fehlt או. —

לא ישב במקום רבו ולא יכריע דבריו לפניו ולא יסתר את דבריו ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב ולא יעמד לפניו עד שיאמר לו עמוד או יטול ממנו רשות אדֿא עזם 1) עלי אלאנפצאל מנה פאדֿא קאם מן מגֿלסה לא יסתדברה בל יהלך אחרנית קאלוא רבותינו ז״ל תלמיד הנפטר מרבו אל יחזור פניו ויהלך אלא מצדד 2) פניו והולך כי הא דרבי אלעזר כי הוה מפטר מניה דרבי יוחנן הוה מסגי ואזיל לאחוריה וכי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה גחין וקאי רבי אלעזר בדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה ואדֿא מאשאה פי אלטריק לא יגֿאנבה 3) אלא ימשי כֿלפה בקליל ויגֿעל רבו על ימינו 4) קאלוא לא יהלך אדם בצד רבו אלא יתרחק אחורי רבו ונותנו לימינו ואינו נותנו לשמאלו וקאלוא לא יכנס עמו למרחץ לרחוץ ואם רבו צריך לו מותר פאדֿא ראה 5) מקבלא עומד מפניו מלא עיניו וקאלוא אביי מכי חזינהו לאודני 6) דחמרא דרב יוסף הוה קאים דקימא לן רכוב כמהלך דמי ומיחייב למיקם מקמיה וקאלוא אמר רבי אלעזר כל תלמיד שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו תשתכח שנא׳ וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא וגו׳ מורא זה איני יודע מה הוא כשהוא אומר תקום ויראת הרי 7) מורא זו קימה ויגֿב אן יתצרף אלתלמיד לאסתאדה פי מילי דעלמא באדבה 8) ואכראמא לה קאלוא אמר רבי יהושע בן לוי כל מלאכות [126 b] שהעבד עשה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעלו והנעלת מנעלו אמר רב לא אמרן אלא במקום שאין מכירין אותו אבל במקום שמכירין אותו לית לן בה אמר רב אשי ובמקום שאין מכירין אותו נמי לא אמרן אלא דלא מנח תפילין אבל מנח תפילין לית לן בה וליעתקד אלתלמיד פי תצארפאתה פי אשגאל אסתאדיה 9) אנהא מצוה רבה ופי הדֿא אלמעני קאלוא גדול שימושה 10) מלימודה 11) שנא׳ פה אלישע בן

---

1) M. עול. — 2) M. מכדר. — 3) M. ינזכבה. — 4) M. ימינה. — 5) M. ראי. — 6) M. לאוני. — 7) M. דוא. — 8) M. בראבה. — 9) M. אסתזאיה. — 10) M. שימושא. — 11) M. ליכודא. —

בשרתי צדק בקהל רב. וקאלוא איצׄא המורה הלכה בפני רבו מורידין
אותו מגדולתו מנא לן מאלעזר דכת' ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא
ואע"ג דאמר לאחי אבא ולי לא צוה אשכחן דאיענש דכת' ולפני אלעזר
הכהן יעמד וגו' ולא אשכחן דאיצטריך ליה. ויחתאג אלתאדֻּב מע אלאסתאד
מתי אחתאג אלי דבר הלכה מן מוצׄע תאני פלא יקול כדׄא קלנא פי אלמוצׄע
אלפלאני פינסב דׄלך אלי תבאפיה מע אסתאדה פי עִלְםִ דׄלך בל יקול
כדׄא עלמתנא ופי הדׄא אלמעני קאלוא אפיקורוס שאין לו חלק לעולם
הבא כגון דיתיב קמי רביה ונפלה ליה שמעתא בדוכתא אחריתי ואמר
הכי אמרינן התם ולא אמר הכי אמר מר וכדׄלך מתי אעתראה שך פי מא
עלמה ואעתרצׄה באעתראץׄ יכון בתלטף ויקול אֻלְםׄ תקל[1] לנא כדׄא
וכדׄא קבל הדׄא פביף יתַּפַק מע הדׄא אלקולה אלתי עלמתמונא אלאן פעמי
אן תופּקוא לנא יא סידנא בינהמא וכדׄלך אדׄא רוי ען אסתאדה לא יקול
כדׄא קאל פלאן פיסמי רבו בשמו וכדׄלך אדׄא ראי רבו עובר עבירה[2]
לא יאמר לו עברת על דברי תורה אלא יאמר לו למדתנו רבינו כך וכך
וליקרֹ[3] דׄכרה בתעטים בל יקול כך אמר רבי' אן כאן בחיים יקול דׄכיר
לטב ואן כאן לאחר מיתה יקול זכרונו לחיי עולם. רב נחמן אמ' אפיקורוס
[126] שאין לו חלק לעולם הבא. היכי רמיזה[4] הקורא לרבו בשמו ואמר ר'
יוחנן מפני מה נענש גיחזי מפני שקראו לרבו בשמו שנא' ויאמר גיחזי
אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע וקאלוא כל החולק על
רבו כחולק על השכינה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם
על יי וכן העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה שנא' אשר רבו בני
ישראל את יי וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה שנא' לֹא עלינו
תלונותיכם כי על יי וכל המהרהר אחרי רבו כמהרהר אחר השכינה שנא'
וידבר העם באלהים ובמשה וצפה הדׄה אלחלוקה אן יקבע מדרש ללקראה
שלא ברשות רבו ויעלם פיה וקאלוא איצׄא כל החולק על ישיבתו של רבו
גורם לשכינה שתסתלק מישראל ואז אלאדאב אלמקולה פי הדׄא אלמעני

1) M. תקל. — 2) M. עבירה על עבירה. — 3) M. ולא יקרץ. —
4) M. ראמיזה. —

ונתנה עלינו בת קול מן השמים עלו לכאן טרקלין גדולים מוכנין לכם1) מצעות גדולות מוצעות לכם אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לפת שלישית. ועןׄ הדׄה אלעלום עבּרו בפרדס קאלוא ארבעה נכנסים לפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא ואחר ור׳ עקיבה וגו׳ וקאלוא שמנים תלמידים היו להלל הזקן שלשים בהן ראויין שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו ושלשים בהן ראויין שתעמד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים בהן בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות ודקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין גזירות שוות תקופות וגימטריא ושיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים ומשלות2) כובסים ומשלות3) שועלים ודבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויה דאביי ורבא לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא וכי מאחר שקטן בכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יהונתן בן עוזיאל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף תרי כיף סמּוא הדׄא אלעלם דבר גדול.

ואמּא שרוט אלתלמידים פהי4) ט׳ פמנהא אלטהארהׄ ואלציאנהׄ ואלעפאף ען אלרדׄאיל באכתסאב אלאכׄלאק אלפאצׄלה ומנזלהׄ דׄלך מנזלהׄ טהארהׄ אלגׄוארח מן אלנׄגאסאת פכמא תלך אֻמַּרְנא בטהארתהא ואנּה לא תחצל לנא צלאהׄ ודכׄול אלמקדש ואכל אלקדשים אלּא בהא כדׄלך טהארהׄ אלנפס לא יצחּ לנא תלמוד תורה אלא בטהארתהא ופי הדׄא אלמעאני קאל והתקדשתם5) והייתם קדושים כי קדוש אני ואלדׄליל [122] עלי הדׄא קולה בעד דׄלך ולא תטמאו6) את נפשותיכם וקאל עלי לסאן יחזקאל ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם.7) כטמאת הנדה היתה דרכם לפני פאטלק אלטמאה עלי אלאפעאל אדׄא כאנת עלי גיר אסתקאמהׄ

1) M. Von טרקלין — לכם Marginalnote. — 2) M. וממשלת. — 3) M. וממשלות. — 4) M. פהו. — 5) M. והתקדשם. — 6) M. תטמא. — 7) M. ויטמאו את דרכם ואת עלילותם. —

תחציל אלעלם קאל אלחכים וראיתי את כל עמל ואת כל כשרון1)
המעשה כי היא קנאת איש מרעהו וקאלוא רבותינו ז״ל הרבה תורה
למדתי מרבותי ומחברי2) יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכלם לאן
באלתדרים ואלתעלים ללתלמידים ומסאילתהם לה ותשכיכהם עליה
יחתאג אלי נטר ופחץ עלי חל תלך אלשכוך ופסר3) תלך אלאעתראצאת
וקד ימכן אן לו נטרהא וחדה מא אלתהם אליהא ונפל ענהא ולו כאן
אעלי נטר ואחד פכרה פאן ללתעלים שאן כביר פי הדא אלמעני ובאגתמאע4)
אלתהם אלי5) אלמסאיל אד ויטהר מנהם מא לם יטהר לצאחבה ובדלך
יכמל תחציל אלעלם וכמא קאלוא מני ומנך תסתייע מלתא ואיצא
באלתדרים ואלתעלים ללמתעלמין יחצל ללמעלם אלעלם מלכה יעסר
[125] זואלהא. אלשרט אלט׳ אן יכון מכרמא לאסתאדיה6) אכתר מן ואלדיה
קאלוא אביו ואמו הביאוהו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו תורה הביאו
לחיי העולם הבא פנסבה כראמה אבויה מן כראמה אסתאדיה נסבה
העולם הזה מהעולם הבא וקד ערפנאכם במא7) תקדמת לנא מן אלאקאויל
פי הדא אלכתאב מא בינהמא מן אלבון ואנהמא אלטראפאן אלאבעדאן8)
העולם הזה אלטרף אלמנחט אלדי לא נהאיה לה פי אלאנחטאט והעולם
הבא פי נהאיה אלסמו פלדלך קאלוא אבידת אביו ואבידת רבו אבידת
רבו קודמת מפני שאביו הביאו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו חכמה
הביאו לחיי העולם הבא אביו ורבו נושאין במשא מניח של רבו ואחר
כך מניח של אביו אביו ורבו שבויין בשביה פודה את רבו ואחר כך
פודה את אביו וקאלוא בן אצל אביו צריך הסבה תלמיד אצל רבו מאי
תא שמע דאמר כי הוינן בי מר הוה זגינן אבירכי כי אתאן לבי רב יוסף
אמר לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים וקאלוא איצא אמר רב יהודה
אמר רב לעולם לא יתפלל לא אחרי רבו ולא כנגד רבו ותניא ר׳ אלעזר
אומר כל המתפלל אחורי רבו והמתפלל כנגד רבו והנותן שלום לרבו

1) M. וראיתי את כל כשרון. — 2) M. למדתי מחברי. — 3) M. ופסך. —
4) M. ואנתמאע. — 5) M. אוהאם עלי. — 6) M. לאסתדאיה. — 7) M. ממא. —
8) M. אלאבעדא. —

לה אן יעתקדהא והו אן יגהד נפסה עלי טלב אלעלם ואקתנא אלחכמה ויגהד נפסה כל אלגהד פי אלדוב עליהא ואלערוף עלי דרסהא ותפהמהא פאנה ידרך מנהא אלמגהוד 1) כמא קאלוא אם יאמר לך יגעתי ולא מצאתי אל תאמן בו מצאתי ולא יגעתי אל תאמן יגעתי ומצאתי האמן ויתאכד אסוה מן קול רבותינו היום קצר והמלאכה מרובה וקד קאל בקראט הדא אללפט בעינה אלעמר קציר ואלצנאעה טוילה וקאלוא איצא למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך וקאלוא רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי הוא היה אומר אם למדת 2) תורה הרבה אל [124b] תחזיק 3) טובה לעצמך כי לכך נוצרת. פאן אגהד נפסה ולם יחז פיהא אלסבק ולם יבלג מן אלעלם מא אמל פלא יציק דרעה מן דלך ולא ינקט מן דלך פקד קאלוא שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין את לבו לשמים. אלשרט אלח׳ אן יהגר 4) מן מוצעה אלי מוצע אלעלם קאלוא ר׳ נהוראי אומר הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחריך וליבן סעיה וגאיה אמלה אלתלמד לכל מן הו אעלם מנה ליסתפיד מנה קאלוא בן זומא אומר איזה חכם הלומד מכל אדם שנא׳ מכל מלמדי השכלתי לאן לכל עאלם נזעה (?) חסנה יתעלמהא מנה ואן כאן ויקדר עלי תפהם מעאני אלחכמה מן אלכתב לא יקול נקים פי מוצעי ולא נסתעמל אלרחלה אלי מוצע אלעלמא אד וקד פהמת מא עסי אן כאן נתעלם מנהם פקד קאלוא מפי סופרים ולא מפי ספרים. לאן תעלים אלכתאב מן גהה ואחדה ותעלים אלעלמא מן גהאת מכתלפה ממא אכד ען מעלמה וממא וקף עליה מן אלכתב אלמוצועה פי דלך אלשאן וממא טהר לה פי דלך ולה איצא מנהם מנפעה אכרי תעלמה כלקיאתהם וחסן סירהם קאלוא יוסי בן יועזר איש צרידה אומר יהי ביתך בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם קאלוא רבן שמעון בן גמליאל אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק וקאלוא איצא עשה לך רב וקנה לך חבר לאן אלצאחב איצא מעין עלי

1) M. אלמגהור. — 2) M. עשית. — 3) M. החזיק (הרבה). — 4) M. יגהר. —

שכר הרבה ליתן לך בל יגוד פי אלטלב ולו פי חאל אלאקתאר ואלעסר
ופי הדא אלמעני קאלוא ר׳ יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני
סופו לקיימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני.
פקד כאן גמלה מן אלחכמים פי נהאיה מן ציק אלחאל משתגלין בתלמוד
תורה מנהם הלל הזקן וחנינה בן דוסא ורבי דוסא ורבי יהושע בן [12b]
חנניה ויונתן בן עמרם ורבה ורב יוסף עלי מא תבין מן אחואלהם פי
אלתלמוד. ולילעלם אן אלגאיה אלתי [1] כלק להא אלאנסאן אנמא כאנת
מן אגל הדא ופי הדא אלמעני קאל אלחכים עאם סוף דבר הכל נשמע
את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם וקאלוא בשביל זה
נברא האדם. ואלשרט אלד אן יכון קראתה אלעלם לדאתה לא לאגל מא
ינאל מן קבלה מן כראמה ויסאר וגמאל דכר קאלוא ר׳ צדוק אומר אל
תעשה [2] עטרה להתגדל בה [3] ולא קרדום לחתוך בה [4] וכך היה הלל
אומר ודאשתמש בתגא חלף הא כל הנאות מדברי תורה נוטל חייו מן
העולם וקאלוא אסור להנות בדברי תורה וקאלת אלקדמא׳ אן מן שרוט
תעלם אלעלם ופעל אלאפעאל אלגמילה אן תכון [5] טועא ואכתיארא להא
לא באן יחמל עליהא גברא ואן יכון אכתיארה להא טול זמאן חיאתה
באסרהא ויכון דלך לאגל דאת אלעלם ודאת אלעמל לא אן ינאל בהא
אלתוגיה [6] או שיא אכר מן נ׳ל ריאסה כמא קאלוא רבותינו ז׳ל עושה
דברים לשמן וממילא העושר והכבוד בא לאן הדה אלאעראץ לאזמה ענהא
ולא יתהאון באלעלום ויכסל פי אקתנאיהא ופי [7] קותה מערפתהא
פאלנדר פיהא לא מנפעה פיה לחצולהא פי צמיאן [8] קאלוא ואל בינתך
אל תשען ופי דם הדא קאל אלחכים עאם חכמה ומוסר אוילים בזו ולא
תעשם פי נפסה ויקול כיף לי אדראכהא ותהצילהא ואנא פי קצור אלדהן
תכלאל אלכאטר פי נהאיה פליעלם אן הדא מדמום ופיה קאל שלמה עא״ס
ראמות לאויל חכמות וגו׳ פאלטרפאן מדמומאן ואלטריקה אלוסטי ינבגי

1) M. אלדי. — 2) M. תעשם. — 3) u. 4) M. בהם. 5) M. באן. —
6) M. תוגה. — 7) M. מר ופי. — 8) M. צמני. —

מן עלם אכר ופי הדא אלמדה מן אוקאת אלתעלים. קאלוא רבותינו ז"ל מנעו בניכם מן ההגיון אי אלמנאטרה 1) מן ולהג הרבה יגיעת בשר ואלדליל עלי אן פי הדא אלוקת אשארוא בהדא אלמעני אבראגה בלפט בניכם [123 b
אי אלדי לם תרסך אקדאמהם אלי אלאן פי אלעלם. אלשרט אלה: אן יכון אגתהאדה אן לא יתרך פנא מן פנון אלעלם אלא ויטלע עליה וינטר פי מקצודה וגאיתה פאן אלעלום כלהא תעין בעצהא בעצא 2) ויבין בעצהא מן בעץ קאל אלחכים טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את 3) ידך וקאל טובים 4) השנים מן האחד וגו' ואם יתקפו 5) האחד וגו' 6) יריד אן אעתראה פיה 7) דלך אלעלם שך אעאנה אלתאני והו קול השנים יעמדו נגדו ואן אלתאלת פמא אחסן מא ינברם ולא תנחל ערואה. ולא יעאדי עלמא מן אלעלום אדא סאעדתה מדה עמרה עלי דלך וכאן לה. עונא ויאבדהא בתרתיב כמא קדמנא באן יקדם מא יגב תקדימה ויאכר מא יגב תאכירה ואן ינטר פי מא עסי אדעי פיה אנה חקיקה הל הו כמא טן פיה אם לא ויזיפה ויטהר בטלאנה אדא כאן נקיץ מא אדעי פיה מתל צנאעה אחכאם אלנגום אלתי יטן בהא אלתחקיק והי באטלה ופי הדא אלמעני קאל אלחכים ואתנה לבי 8) לדעת חכמה ודעת הוללות וסכלות וגו' וקאל בעד דלך וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך וקאל ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות פאלאול תשוק אלי מערפתהא לטנה בהא אנהא חק פלמא תחקק בהא אנהא באטל קאל מא קאל פיהא אנהא חשך לא אור ואלאור הו אלחק ואלחשך הו אלבאטל. ואלשרט אלסאדס אן לא יתרך וקתא מן נהארה ולילה פארגא דון נטר פי עלם או פי פעל פצילה או אלנטר פי קואם מעישתה קאל תע' לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם וגו' 9) וקאלוא רבותינו ז"ל ואל תאמר לכשאפנה אשנה 10) שמא לא תפנה וקאלוא איצא ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ואם עמלת בתורה יש לו 11)

1) M. Marg: (מן) משתק. — 2) M. בעץ. — 3) M. fehlt את. — 4) M. טוב. —
5) M. יתקפוה. — 6) M. 'וא. — 7) M. אעתראץ דלך. — 8) M. את לבך. —
9) M. fehlt 'וגו. — 10) M. אפנה. — 11) M. לי. —

אדא תפרקת עלי אגראץ׳ כאן מתׄאלהא 1) כמא קיל כגדול תפרק מאוֹה
[123] תנשפה אלהוא ואלארץ׳ פלא יבקי מנה מא יג׳תמע ליסקי בה אלנבאת
וינתפע בה קאל אלחכים פי הדׄא אלמעני רש ועשר אל תתן לי הטריפני
לחם חקי ולא יתקדם איצׄא ללתעלם חתי יכסב לנפסה חרפה יתחרף
בה ללקות ופיה קאלוא רבותי׳ ז״ל אם אין קמח אין תורה פיקסם יומה
אקסאמׄא 2) קסם מנה יפרדה ללתעלם וקסם מנה ישתגל פיה בצנאעה
יתקות בהא וקד שכר אלולי עאם פקאל יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב
לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא וקאלוא רבותי׳ ז״ל גדולה
מלאכה שמחממת את בעליה וקאלוא איצׄא וכל תורה שאין עמה מלאכה
סופה בטלה וגוררת עון. פאן קדר עלי אלתעלם עאזבׄא 3) פמא אחסן
דׄלך לאנהא תשגל באלה עׄן אלתעלם קאלוא רחים בצאורו והוא עוסק
בתורה פאן לם יסתטע עלי דׄלך פליזוג׳ ויתעלם בעד דׄלך קאלוא ללמוד
תורה ולישא אשה לומד תורה ואחר כך נושא אשה ואם אי אפשר לו
בלא אשה נושא אשה ואחר כך לומד תורה. אלשרט אלדׄי אן יבדי פי
תחציל אלעלם אולא באן יערף אצולה ומבאדיה ויחקקהא עלי אלכמאל
תׄם מן בעד דׄלך ינטׄר פי אלתפׄקה פיה וכיף יסתכרג׳ אלפרוע 4) מן אלאצול
חתי תכון לה קדרה מתי ורד עליה מסאיל מן דׄלך אלפן אסתכרג׳הא מן
אצול דׄלך אלעלם אלדׄי יבני עליה ובעד דׄלך ינטׄר פי אלאכתלאפאת
אלוארדה עליה ואלשבה ואלשכוך אלמחירה אלעארצה עליה ויג׳תהד אן
תכון לה קדרה עלי נקצׄהא ואבטאל מנאקצׄאתה פהדׄא הו טריק תרתיב
אלתעלים ואמא אן ינטׄר פי אלאכׄתלאפאת אלואקעה פיה ואלשכוך
אלמורדה עליה קבל תחציל אצולה ואכׄראג׳ אלפרוע מן תלך אלאצול
פדׄלך ממא יצׄללה ויחירה פי תעלם דׄלך ויפתר ראיה ויכסלה ען תעלמה
פיכפיה פי הדׄא אלוקת אעתקאד אלראי אלדׄי אכׄתארה אסתאדׄה פיה
וירכב מדהבה וטריקה ואן אכׄד דׄלך תקלידׄא פי הדׄה אלמדה פלא יצׄרה
דׄלך פי דׄלך אלעלם ותכון לה מתׄל מבאדי עלם מא אלתי תוכׄד מסלמה

1) M. כתאלה. — 2) M. אקסאם. — 3) M. עאזב. — 4) So Mürg; M. אלאצול. —

ולא תכון פכרתה. אלא פי מא יפידה ואלא פענאהמא באטל ליס פיה מנפעה ועליה בתרך אללגג ואלגדאל פי מעאנדה מא יתיקנה ויודה על האמת פאן אעתרתה פי מא אלקי אליה אלמעלם שכוך אורדהא אליה בתלטף וסאלה פי חלהא לה סואל [1] מסתרשד לא מעאנד פאן בהדא תנשט נפס אלמעלם לתעלימה ואפאדתה ונצחה לעלמה מנה אנמא מקצדה מערפה אלחק בחצולה לה מנה פיקצד מעלמה חיניד תעלימה אלחק פיכון מקצדהמא גמיעא ואחדא פלא יקע בינהמא אכתלאף ותדום צחבתהמא פאן אעתרתה שכוך פי מא אלקי אלמעלם ופי מא אעתקדה הו ממא טהר לה מן נקיץ דלך או [2] תכאפת לה אלאדלה עלי אלנקיצין פליתתם ראיה פי דלך ויחסן אלטן בראי אלמעלם לאן בדרבתה תחנך וסהל עליה אלעתור עלי אכראג אלחד אלאוסט מן אלקיאס ובקלה דרבה אלמתעלם פי דלך פיטהר לה בבאדי [3] אלראי וסאבק אלנטר קיאסאת יטן בהא אלצחה וליסת כדלך אדא תעקבת והדה אלמנזלה אלתי תתעקב בהא אלאראי לם יתוהא אלא ואנמא אלמלכה בטול אלזמאן ולדלך יקולון ז"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב וקאלוא ר' שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך ילדים בנה בית המקדש אל תשמע להן ואם יאמרו לך זקנים סתור בית המקדש שמע להן מפני שבנין ילדים סתירה וסתירת זקנים בנין וראיה לדבר רחבעם בן שלמה ואנמא צדבוא אלמתאל בהדא לטהור אסתחאלה וגוב צדה פאעלמנא אן ולו פי מתל [4] הדא אלדי יקוי אלנטר כלאפה אתהם ראי אלמתעלם ואלזם ראי אלמעלם. אלשרט אלב' אן יקלל מן אלאשתגאל באלמכסב ואלקניה ואלסכרה פי כיפיה אלוצול אלי אלאכתאר מנהא פאנהא צארפה ען אקתנא אלחכמה קאלוא ולא כל המרבה בסחורה מחכים ואכתסאב אלפצאיל יקתנע באליסיר מן אלכפאף לחם לאכול ובגד ללבוש ויכון מקצדה תחציל אלעלם קאלוא ז"ל עשה תורתך קבע וקאלוא הוי ממעט [5] בעסק [6] ועסוק בתורה לאן אלעלם כמא קיל פי אלקדים לא יעטיך בעצה חתי תעטיה כלך ואלסכרה

---

1) M. סאל. — 2) M. אי. — 3) M. בבארי. — 4) M. אלמתאל. — 5) M. מעט. — 6) M. עסק. —

אלי[1] תרי קולה תע' בעד מא וצף אלעריות ועבודה זרה כי את כל
התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא[2] הארץ לאן אתבאע
אלשהואת ימית אלנפס ען אקתנא אלפצ̇איל וארתכאב אלרד̇איל ויכון
באטנה וט̇אהרה ואחד̇א[3] לא יבטן כ̇לאף מא יט̇הר מנה קאלוא רבותינו
ז"ל פי אלרמז להד̇א אלמעני מן אלתורה אמר רבה כל תלמיד חכמים
שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכמים אביי ואיתימא ר' אבא נקרא תועבה
שנא' אף כי נתעב ונאלח אמר שמואל בר נחמן אמר ר' יוחנן מאי דכתיב
למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי לתלמיד חכמים שעוסק
בתורה ואין בו יראת שמים אמר ר' ינאי חבל על דלית ליה ביתא ותרעא
לביתיה עבדי אמר להו במטותא מניכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי
יהושע בן לוי מאי דכתיב וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו
סם חיים לא זכה נעשית לו סם מות. אלשרט אלב' אן לא יכון וקח̇
אלתעלים מחתשם ען אלסואל עמ̇א יג̇הלה ופי הד̇א אלמעני קאלוא רבותינו
ז"ל ולא הבישן למד פאנ̇ה אד̇א אחתשם בקי בג̇הלה מכ̇תבט̇א צ̇אל̇א
מ̇תחי̇רא וקד חץ̇ רבנ̇א תע' עלי אלתעל̇ם פקאל ולמדתם אותם ועלי
מ̇סאיל̇ה̇ אלאסתאד ואלעלמא פקאל שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך
ואין זקן אלא זה שקנה חכמה שנא' יי קנני ראשית דרכו וליס אנ̇מא יג̇ב
עלי אלתלמיד מסאיל̇ה̇ אלעלמא אלאשיאך̇ פקט בל מסאיל̇ה̇ אלעלמא
ולו כאנוא אצגר סנ̇ מנה לאנ̇ מקצד[4] אלפאי̇ד̇ה̇ אן תחצל מן קבל מן
חצלת אלי תרי אלולי עא̇ס יקול מכל מלמדי השכלתי וג̇א פי אלאת̇אר אנה
תלמיד למפיבשת בן יהונתן בן שאול קאלוא ולא עוד אלא שאני נמלך
במפיבשת רבי ואומר לו יפה דנתי יפה זכיתי יפה חייבתי יפה טהרתי
יפה טמאתי ולא בושתי וקאלוא איצ̇א ענה שני דברים למד דוד מאחיתפל
קראו אלופו ומיודעו שנאמר ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי פעליה
[122b] אן לא יתכב̇ר עלי אלעלם בל יד̇ען למרשדה ד̇לך אלעלם אד̇עאן
אלמריץ̇ ללטביב וילקי לה סמעה ויחסן אסגאיה לקבול מא יסמעה מנה

1) M. Für אֶלָּא; unser Autor schreibt immer so. — 2) M. ותטמא את. —
3) M. ואחר. — 4) M. אלמקצד. —

ונתנה עלינו בת קול מן השמים עלו לכאן טרקלין גדולים מוכנין לכם 1) מצעות גדולות מוצעות לכם אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לפת שלישית. וען הדׄה אלעלום עבׄרו בפרדס קאלוא ארבעה נכנסים לפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא ואחר ור׳ עקיבה וגו׳ וקאלוא שמנים תלמידים היו להלל הזקן שלשים בהן ראויין שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו ושלשים בהן ראויין שתעמד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים בהן בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות ודקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין גזירות שוות תקופות וגימטריא ושיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים ומשלות 2) כובסים ומשלות 3) שועלים ודבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויה דאביי ורבא לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא וכי מאחר שקטן בכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יהונתן בן עוזיאל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף תרי כיף סמׄוא הדׄא אלעלם דבר גדול.

ואמׄא שרוט אלתלמידים פהי 4) ט׳ פמנהא אלטהארהׄ ואלציאנהׄ ואלעפאף ען אלרדׄאיל באכתסאב אלאכׄלאק אלפאצׄלה ומנזלהׄ דׄלך מנזלהׄ טהארהׄ אלגׄוארח מן אלנגׄאסאת פכמא תלך אׄמׄרנא בטהארתהא ואנׄה לא תחצל לנא צלאהׄ ודכׄול אלמקדש ואכל אלקדשים אלׄא בהא כדׄלך טהארהׄ אלנפס לא יצחׄ לנא תלמוד תורה אלא בטהארתהא ופי הדׄא אלמעאני קאל והתקדשתם 5) והייתם קדושים כי קדוש אני ואלדליל [122] עלי הדׄא קולה בעד דׄלך ולא תטמאו 6) את נפשותיכם וקאל עלי לסאן יחזקאל ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם.7) כטמאת הנדה היתה דרכם לפני פאטלק אלטמאה עלי אלאפעאל אדׄא כאנת עלי גיר אסתקאמהׄ

1) M. Von טרקלין — לכם Marginalnote. — 2) M. וממשלת. — 3) M. וממשלות. — 4) M. פהו. — 5) M. והתקדשם. — 6) M. תטמא. — 7) M. ויטמאו את דרכם ואת עלילותם. —

אלמקצוד בכל מא תקדם מן אלעלום תוטיה לדא ולמערפה שלמה בהא אלמערפה אלחקיקיה אכתר מן כל מן תקדמה קיל ענה ויחכם מכל האדם וגו׳ ולאן מא תטלק אלחכמה סתם אלא עלי מערפה הוא אלעלם אלשריף פקאל תע׳ ענה 1) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו׳ והו סואל משה רבי׳ עה אן יעלם והו קו׳ הודיעני נא את דרכך 2) ואדעך וגו׳ והוא אלעלם יסמונה רבותי׳ ז״ל מעשה מרכבה ואלעלם אלמתקדם והו אלטביעיאת מעשה בראשית קאלוא אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. קאלוא תנו רבנן מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור ויוצא מירושלים והיה ר׳ אלעזר מחמר אחריו אמר לו ר׳ השניני פרק אחד במעשה מרכבה אמר לו לא שניתי לך ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו אמר לו תרשני לומר לפניך דבר אחד מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי ונתעטף וישב על אבן תחת הזית אמר לו מפני מה ירדת מן החמור אמר לו אפשר ששכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור פתח ר׳ אלעזר במעשה מרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסבבה את כל אילנות השדה עד שפתחו כלם ואמרו הללויה נענה מלאך מתוך הסנה ואמר הן מעשה מרכבה עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר ברוך יי אלהים אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה יש נאה דורש ואין נאה מקיים אשריך אברהם שאלעזר בן ערך יצא מחלצך וכשנאמרו דברים לפני [121 b] ר׳ יהושע היה הוא ור׳ יוסי הכהן מהלכין בדרך אמרו אף אנו נדרוש במעשה מרכבה ואותו היום תקופת 3) תמוז היתה ונתקשרו שמים בעבים ונראתה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמע מעשה מרכבה כבני אדם 4) מתקבצין ובאין לראות במזמר חתן וכלה הלך ר׳ יוסי הכהן וספר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי אמר אשריכם ואשרי יולדתכם ואשרי עיני שכך ראו אני ואתם בחלומי מסובין על הר סיני

---

1) M. ׳וענה קאל ת. — 2) M. דרכיך. — 3) M. תקופת. — 4) M. Von אדם — מתקבצין Marginalnote. —

פי אלכמאל אֿואחדה הי 1) אם מראתבהא מתפאצֿלה פיברהן אנהא מתפאצֿלה פי אלכמאל תֿם יברהן אנהא עלי כתֿרתהא תרתקי ענד אנקצֿאיהא אלי אלכמאל אלאכמל 3) אלי אן ינתהי פי 2) אכֿר דֿלך אלי כמאל לא ימכן אן יכון שי אכֿר הו אכמל מנה ולא ימכן אן יכון שי אצלא פי מתֿל מרתבתה וגודה לא נדّ לה ולא צֿדّ ואלי אוّל לא ימכן אן יוגד קבלה אוّל ואלי מתקדّם לא ימכן שי אקדם מנה ואלי מוגוד לא ימכן אן יכון אסתפאד וגודה ען שי אכֿר אצלא ואן דֿלך אלמוגוד הו אלאול ואלמתקדם עלי אלאטלאק וחדה ויבין אן סאיר אלמוגודאת מתאכֿרה ענה פי אלוגוד ואנה הו אלמוגוד אלאול אלדֿי אפאד כלّ מוגוד סואה אלוגוד פאנה הו אלואחד אלאול אלדֿי אפאד כלّ ואחד סואה אלוחדה ואנה הו אלחקّ אלאול אלדֿי אפאד כל חקיקה סואה אלחקיקה ועלי אי גהה אפאד דֿלך ואנה לא ימכן פיה כתֿרה אצלא 4) בוגה מן אלוגוה בל הו אחקّ באסם אלואחד ובמענאה ובאסם אלוגוד ובמענאה מן כל שי יקאל פיה אנה ואחד או מוגוד או חקّ סואה תֿם יבין אן הדֿא אלדֿי בהדֿה אלצפה הו אללה גל תֿנאוה ותקדסת אסמאוה תֿם ימען פי באקי צפאתה יבינהא אלי אן יסתופידהא כלהא תֿם יערף כיף חדתֿת אלמוגודאת ענה וכיף חצלת להא תלך אלמראתב ובאי שי יסתאהל כל ואחד מנהא אן יכון פי אלמרתבה אלתי הו פיהא ויבין כיף ארתבאט בעצֿהא בבעץ ואנתטאמה ובאי שי ימון ארתבאטה ואנתטאמה תֿם ימען פי מא בעד פי אחצא. 5) באקי אפעאלה גל תֿנאוה פי אלמוגודאת אלי אן יסתופידהא ובין אנה לא גור פי שי מנהא ולא כֿלל ולא תנאפי ולא סו נטאם ולא סו תאליף ובאלגמלה לא נקץ אצלא פי שי מנהא ולא שר אצלא תֿם יבין בעד דֿלך פי אבטאל אלטנון אלפאסדה אלתי טֿנת באללה גל תֿנאוה ובאפעאלה ממא ידכֿל אלנקץ פיה ופי אפעאלה ופי אלמוגודאת אלתי כֿלקהא ויבטלהא כלהא בבראהין תפיד אלעלם אליקין אלדֿי לא ימכן אן ידאכֿל אלאנסאן פיה 6) ארתיאב ולא יבאלגה פיה שך ולא ימכן אן ירגע פיה אצלא והדֿה הי אלחכמה אלאולי אלתי

1) M. fehlt הי. — 2) M. אלאכמאל. — 3) M. אלי. — 4) M. אצלא לא. — 5) M. אחצי. — 6) M. פיהא. —

אלנפס פי נוע נוע מן אנואע אלחיואן פהדה גמלה מא פי אלעלם אלטביעי אנואיה וגמלה מא פי כל ואחד מן אגזאיה ואלנפס ואגזאיהא וגמלה מא פי כל ואחד מן אגזאיהא ופי הדא אלעלם קיל פי שלמה בעד מא קאל ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד 1) האזוב אשר יוצא בקיר וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים פקו׳ וידבר על העצים מן הארז אש׳ בל׳ ועד האזוב שרע פי אמרהא פאחצאהא מן הארז ועד האזוב ומא נאצהמא פתכלם על אגזאיהא וגאיאתהא אלתי לאגלהא כונת ואעטי מאדה כל ואחד מנהא ואטוי עליה פי גמלה הדא דכר אלמעאדן פי דכרה לבנון יקיד אשארה למא יתכון מן רטב 2) ויאבס וקו׳ וידבר על הבהמה אלכלאם פי אלחיואן ביד אלנאטק מן משא וטאיר וסאבח ואחצי איצא נועא נועא ואפעאלהא פי אלאשיא אלתי פיהא אפעאלהא תם תכלם עלי. אלנאטק ואעראצה 3) ומא יכתץ בה ומא אשתרך בה מע גיר אלנאטק פקאל מי יודע רוח בני האדם העולי׳ היא וגו׳ וקאל כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה וגו׳ תם ינטרוא בעד דלך פי אלעלם אלאלאהי והו מא וצע [120 b] ארסטו פי מא בעד אלטביעה והו ינקסם אלי ג׳ אגזא. אלגז אלאול פי אלפחץ ען אלמוגודאת ואלאשיא אלתי 4) תערץ להא במא הי מוגודאת. ואלב׳ יפחץ ען מבאדי־אלבראהין פי אלעלום אלנטריה אלגזייה והו אלדי ישדר 5) כל עלם מנהא באלנטר פי מוגוד כאץ מתל אלמנטק ואלהנדסה ואלעדד ובאקי אלעלום אלאכר אלגזייה אלתי תשאכל הדה אלעלום פיפחץ ען מבאדי עלם אלמנטק ומבאדי עלום אלתעאלים ומבאדי אלעלם אלטביעי וילתמס תצחיחהא ותעריף כואצהא ויחצי אלטנון אלפאסדה אלתי כאנת פי מבאדי הדה אלעלום. ואלגז אלתאלת יפחץ פיה ען אלמוגודאת אלתי ליסת באגסאם ולא קוה פי אגסאם פיפחץ ענהא אולא הל הי מוגודה או לא פיברהן אנהא מוגודה 6) תם יפחץ ען מראתבהא

1) M. ובן. — 2) M. רתב. — 3) M. ואעראצהא. — 4) M. מוגודאת אלאשיא תערץ. — 5) M. ימרד s. Uebers. — 6) M. מתנאהיה s. Uebers. —

תשתרך אלחיואן וכתאב אלנפס ומא בעדה 1) אלי אכר כתבה אלטביעיה
אלנטר פי מא תשתרך פיה אנואע אלחיואן ומא יכץ כל ואחד מנהם והו
אלגז אלתאני מן אלנטר פי אלמרכבה אלמכתלפה אלאגזא פיעטי אלעלם
אלטביעי פי כל נוע מן הדה אלאגסאם מבאדיהא אלארבעה ואעראצהא
אלתאבעה לתלך אלמבאדי ואלדי פחץ פיה מן אמר אלנפס אולא מא הי
ואחתאג אן יעלם אלקוי אלנפסאניה ואלאפעאל אלכאינה ען אלנפס ולמא
דא הי אלנפס וכיף וגודהא ופחץ ענהא הל הי כתירה או הי ואחדה ואן כאנת
כתירה אלאגזא פעלי אי טריק כתרה אגזאיהא הל כתרתהא פי אלאמכאן
או אנמא כתרתהא עלי גהה כתרה אגזאי אלגסם אלואחד אלמתשאבה
אלאגזא או אלמכתלף אלאגזא ומא אלקוי ואלמבאדי אלנפסאניה [ופחץ
ענהא מא הי] 2) ואכבר אן אלנפס הי אלתי בהא מאהיה אלגוהר אלטביעי
אלנפסאני ובהא יחצל אלגוהר אלנפסאני 3) אלקאבל ללחיאה גוהרא תם
[120] ערף אלקוה אלנפסאניה וערף אן אלגוהר אלטביעי אלקאבל ללנפס
מאדה ללנפס ותכון אלטביעה אמא תוטיה 4) ללמאדה או אלה תסתעמלהא
אלנפס פי אפעאלהא וערף אלאפעאל אלכאינה 5) ען אלנפס ואלאעראץ
אלמוגודה פי אלגואהר מן חית הי נפסאניה כאינה 6) פיהא ען אלנפס
ואן אלגואהר אלנפסאניה מן אלאעראץ מא הי מוגודה פי אלגואהר
אלנפסאניה מן חית הי נפסאניה ען מואדה אלתי תכצהא ומנהא מא
ילחקהא מן גהה צורתהא ופחץ ען אלדי יכון בה אלתגדי מן קוי אלנפס
אי קוה הי ואי גזי מן אגזא אלנפס תהו ומיז בין; מא הו מנהא ר"ים ובין
מא הו אלה או כאדם ופחץ ען אלאלאת אלגסמאניה אלטביעיה אלתי
סבילהא אן תסתעמלהא הדה אלנפס ופחץ ען אלאלאת אלטביעיה מתל
אלחרארה ואלברודה אלתי תפעלהא אלנפס פי אפעאלהא כם נוע הי
ומא כל ואחד מנהא ומא דא ופי מא דא תלתים ופי מא ינתפע בפעל
פעל וכיף ינבגי אן יכון עצו עצו ינתפע בה פי פעל פעל מן אפעאל הדה

1) M. בעדהא. — 2) M. Von ופחץ — הי scheint überflüssig. —
3) M. Von ובה (ובהא) — אלנפסאני wiederholt. — 4) M. תיטיה R. C. הצעה. —
5) M. כאינה. — 6) M. אלכאינה. —

אלבסיטה כלהא ומא כאן מנהא אסטקצאת ואצולא 1) ללאנסאם אלמרכבה ימא לם יכן 2) מנהא אסתקצאת להא והדא הו אלפחץ ען אלסמא ואנזאיהא והדא פי אלמקאלה אלב׳ מן כתאב אלסמא ואלעאלם אלי קריב תלתיהא תם אלנטר פי מא 3) יכץ מא ליס באסתקצאת מן אלמבאדי ואלאעראץ אלתאבעה להא והו אלדי ינטר פיה פי אכר אלמקאלה אלתאניה ואלתאלתה ואלראבעה מן כתאב אלסמא ואלעאלם ואלתאלת יפחץ פיה ען כון אלאנסאם 4) אלטביעיה ופסאדהא עלי אלעמום ועלי גמיע מא ילתים 5) בה ואלפחץ ען כיף כון אלאסתקצאת ופסאדהא וכיף יתכון בעצהא מן בעץ וכיף תתכון ענהא אלאנסאם אלמרכבה ואעטי מבאדי גמיע דלך והדא הו [119b] בכתאב אלכון ואלפסאד. ואלראבע יפחץ פיה ען מבאדי אלאעראץ ואלאנפעאלאת אלתי תכץ אלאסתקצאת וחדהא דון אלמרכבאת ענהא והדא פי אלמקאלאת אלאולי 6) מן כתאב אלאתאר אלעלויה. ואלכאמס אלנטר פי אלאנסאם אלמרכבה ען אסתקצאת ואן מנהא מא הי מתשאבהה אלאגזא ומנהא מא הי מכתלפה אלאגזא מתל אללחם ואלאעצא 7) ומנהא מא ליס יכון אצלא גסם מכתלף אלאגזא 8) מתל אלמלח ואלדהב ואלפצה תם אלנטר פי מא תשתרך פיה אלאנסאם אלמרכבה כלהא תם אלנטר פי מא תשתרך פיה אלמרכבה אלמתשאבהה אלאגזא כלהא והדא פי אלמקאלה אלראבעה מן כתאב אלאתאר אלעלויה. ואלסאדאס והו כתאב פי אלמעאדן אלנטר פי אלמרכבה אלמתשאבהה אלאגזא אלתי ליסת אגזא ללמכתלפה אלאגזא והי אלאנסאם אלמעדניה ואלחגארה ואצנאפהא ואצנאף אלאשיא אלמעדניה ומן כל נוע מנהא. ואלסאבע והו כתאב אלנבאת נטר פי מא תשתרך פיה אנואע אלנבאת והו יכץ כל ואחד מנהא והו אחד גזי אלנטר פי אלמרכבה אלמכתלפה אלאגזא. ואלתאמן והו פי כתאב אלחיואן 9) אלנטר פי מא

---

1) M. ואצולהא. — 2) M. יכון. — 3) M. פי מא ליס. — 4) M. אלאגסאד. — 5) M. ילתימאן. — 6) M. אלאול. — 7) M. ואלעצל s. Uebers. — 8) M. fehlt מכתלף אלאגזא s. Uebers. — 9) M. אלנבאת s. Uebers. —

אלעאדה פי אלצנאיע אן תנקל אסמא [1] אלאשיא אלתי יוקעהא אלגמהור
עלי אשבאה תלך אלאשיא ומואד אלאנסאם וצורהא ופאעלהא ואלגאיאת
אלתי לאגלהא וגדת תסמי מבאדי אלאנסאם ואן כאנת לאעראץ אלאנסאם
תסמי מבאדי אלאעראץ אלתי פי אלאנסאם ואלעלם אלטביעי יערף
אלאנסאם אלטביעיה באן יוצע מנהא מא כאן טאהר אלוגוד וצעא ויברהן
מא כאן מנהא גיר טאהר אלוגוד ויערף מן כל גסם טביעי מאדתה וצורתה
ופאעלה ואלגאיה אלתי לאגלהא וגד דלך אלגסם וכדלך פי אעראצהא
פאנה יערף במא בה קואמה ואלאשיא אלפאעלה להא ואלגאיאת אלדי
[119] לאגלהא געלת תלך אלאעראץ פהדא אלעלם יעטי מבאדי אלאנסאם
אלטביעיה ומבאדי אעראצהא ואלאנסאם אלטביעיה מנהא בסיטה ומנהא
מרכבה פאלבסיטה הי אלאנסאם אלתי ליס וגודהא ען אנסאם אכר גירהא
ואלמרכבה הי אלאנסאם אלתי וגודהא ען אנסאם אכר גירהא מתל
אלחיואן ואלנבאת. וינקסם אלעלם אלטביעי אלי תמאניה אגזא עטמי
עלי מא תבין פי כתאב ארסטו. אולהא אלפחץ ען מא תשתרך פיה
אלאנסאם אלטביעיה כלהא אלבסיטה מנהא ואלמרכבה מן אלמבאדי
ואלאעראץ אלתאבעה לתלך אלמבעדי והדא כלה פי אלסמאע [2] אלטביעי
ואלתאני אלפחץ ען אלאנסאם אלבסיטה הל הי מוגודה פאי אנסאם
הי וכם עדדהא והדא הו אלנטר פי אלעאלם ומא אגזאוה וכם הי
והדא הו אלנטר פי אלסמא ותמייזהא ען אגזא אלעאלם ואן מאדה
מא פידא ואחדה והו פי אלגזי אלאול מן אלמקאלה אלאולי מן כתאב
אלסמאע ואלעאלם תם פחץ בעד דלך ען אסתקצאת אלאנסאם אלמרכבה
הל הי פי הדה אלבסיטה אלתי תבין וגודהא או הי אנסאם כארגה ענהא
פאן כאנת הדה ולם ימכן אן יכון כארגה ענהא פהל הי גמיעהא או בעצהא
פאן כאנת בעצהא פאי מא הי והדא הו אלפחץ ענהא הל הי משאהדה
או גיר משאהדה וסאיר מא יפחץ ענה אלי אכר אלמקאלה אלאולי מן
כתאב אלסמא ואלעאלם. תם אלנטר בעד דלך פי מא תשתרך פיה

---

1) M. אלי für אסמא. — 2) M. אלסמא. —

ובאלחם מואדהא וצינתהא מתל חדה אלסיף וחדידה ותרביע אלסריר
וכשבה ואמא אלאגסאם אלטביעיה צינה 1) גלהא ומואדהא גיר מחסוסה
ואנמא יצח וגודהא ענדנא באלקיאס ואלבראהין 2) אליקיניה עלי אנהא
קד תוגד איצא פי כתיר 3) מן אלאגסאם אלצנאעיה אגסאם ליסת צינתהא
מחסוסה מתל אלכמר פאנהא גסם אוגד באלצנאעה ואלקוה אלתי בהא
תסכר 4) גיר מחסוסה ואנמא יערף וגודהא בפעלהא ותלך אלקוה הי צורה
[118 b] אלכמר וצינתהא ומנזלתהא מן אלכמר מנזלה אלחדה מן אלסיף
אד כאנת תלך אלקוה הי אלתי בהא תפעל אלכמר פעלהא וכדלך
אלאדויה אלמרכבה פי צנאעה אלטב מתל אלתריאק וגירהא פאנהא אנמא
תפעל פעלהא פי אלאבדאן בקוי תחדת פיהא באלתרכיב ותלך אלקוי גיר
מחסוסה אנמא תשאהד באלחס באלאפעאל אלכאינה ען תלך אלקוי וכל
דוא אנמא יציר דוא בשיין באלאכלאט אלתי מנהא רכב ואלקוה אלתי
בהא יפעל פאלאכלאט מאדתה ואלקוה אלתי בהא יפעל צינתה ולו בטלת
תלך אלקוה מנה למא כאן דוא כמא לו 5) תבטל חדה אלסיף פלא יכון
סיפא כמא לו 6) תבטל פי אלתוב אלתחאם סדאה בלחמתה פלא יכון
תובא פעלי הדא אלמתאל סיג אלאגסאם אלטביעיה ומואדהא פאנהא
כאנת 7) לא תשאהד באלחס מתל 8) מואד אלאגסאם אלצנאעיה וצינתהא
ודלך מתל גסם אלעין ואלקוה אלתי יכון בהא אלבצר וכדלך כל ואחד
מן אלאעצא פאן קוה אלעין גיר מריה ולא תשאהד איצא בשי מן אלחואס
אלאכר בל אנמא תעקל עקלא ותסמי אלקוי 9) אלתי פי אלאגסאם
אלטביעיה צורה וצינה עלי טריק אלתשביה בצור אלאגסאם אלצנאעיה
פאן אלצורה ואלצינה ואלכלקה תכאד אסמא מתראדפה תדל ענד אלגמהור
עלי אשכאל חיואן ואלאגסאם אלצנאעיה פנקלת פגעלת אסמא ללקוי
ואלאשיא אלתי מנזלתהא פי אלאגסאם אלטביעיה מנזלה אלכלק
ואלצינ ואלצור פי אלאגסאם 10) אלצנאעיה עלי טריק אלתשביה אד כאנת

1) M. fehlt ;צינ. s. Ubers. — 2) M. ואלברהאן; Marg. ואלבראהין. —
3) M. כתירא. — 4) M. תסכר. — 5) 6) M. fehlt לו. — 7) M. אדא כאנת. —
8) M. מן. — 9) M. אלקוי אלאכר. — 10) M. פאלאגסאם. —

ואלסריר לידפע בה נדאוה אלארץ או לשי גיר דלך ממא יעמל אלסריר
לה ואלזגאג ליכון פיה כלמא 1) לא יומן אן ינשפה גירה מן אלאואני.
[118] ואמא אלנאיאת ואלאגראץ 2) אלתי להא תוגד אלאעראץ אלתי
קומאהא באלאגסאם אלצנאעיה 3) פמתל אן צקאל אלתוב ליתגמל בה
ובריק אלסיף לירהב בה אלעדו ונקש אלסריר ליחסן בה מנטרה ואשפאף
אלזגאג ליכון מא יגעל פיה מריא ואלשיא אלתי ענהא תוגד אלאגסאם
אלצנאעיה פהי אלפאעלה ואלמכונה להא מתל אלנגאר אלדי ענה וגד
אלסריר ואלציקל אלדי 4) ענה וגד אלסיף ואלאשיא אלתי בהא וגוד
אלאגסאם אלצנאעיה פהי פי כל גסם צנאעי שיאן מתל מא פי אלסיף
פאן וגודה בשיין באלחדה ואלחדיד פאלחדה הי צינתה והיאתה ובהא
יפעל פעלה ואלחדיד הו מאדתה ומוצועה והו כאלחאמל להיתה וצינתה
ואלתוב וגודה בשיין באלגזל ובאשתבאך לחמתה וסדאה פאלאשתבאך
היתה וצינתה ואלגזל הו אלהאמל ללאשתבאך והו מוצועה וכדלך
באקי אלאגסאם אלצנאעיה ואנתמאע הדין ואיתלאפהמא 5) יחצל וגוד כל
ואחד מנהמא פי אלפעל ואלכמאל ומאהיתה וכל ואחד מן הדה אנמא
יפעל או יפעל בה או יסתעמל או יתנפע בה פי אלאמר אלדי לאגלה
עמל בצינתה אדא חצלת פי מאדתה פאן אלסיף אנמא יעמל עמלה
בחדתה ותלך חאל אלאגסאם אלטביעיה פאן כל ואחד מנהא אנמא
יוגד לגרץ 6) ולגאיה וכדלך כל אמר ערץ קואמה באלאגסאם אלטביעיה
פאנה אנמא וגד לגרץ 7) ולגאיה וכל גסם וכל ערץ פיה פלה פאעל
ומכון ענה וגד וכל ואחד מן אלאגסאם אלטביעיה פוגודה וקואמה בשיין
אחדהמא מנזלתה מנזלה חדה אלסיף מן אלסיף והי 8) צינה דלך אלגסם
אלטביעי ואלתאני מנזלתה מנזלה חדיד אלסיף מן אלסיף ותלך מאדה
אלגסם אלטביעי ומוצועה והו אלחאמל לצינתה איצא אלא אן אלסיף
ואלסריר ואלתוב ונידהא מן אלאגסאם אלצנאעיה תשאהד באלבצר

---

1) M. אלמא. — 2) M. ואלאעראץ. — 3) M. אלטביעיה. S. zu dies. Stellen Ubers. u. Anm. — 4) M. ואלציק ללאלדי. — 5) M. איתלאפה מא. — 6) M. לערץ. — 7) M. לערץ. — 8) M. והו. —

לם יד פי פנונהא תואליף מתלהא פהדה אלכתב אלצרוריה פי הדה
אלצנאעה וסאיר כתב אבקראט וגאלינוס פהי מטויה פי הדה אלכתב
אלמדכורה [1] פאן וגדוא פראג ללתצפח עלי בקיה כתבהמא פחסן סאנה
תחצל להם [2] בדלך דרבה וחנכה [3]. וקד דכרנא פי מא תקדם לנא מן
אלקול אנהא עבאדה מן עבאדאת אללה תע' בל לא יתקיד לנא תורה
ומעשים טובים אלא במערפתהא אד בהא צלאח אלאגסאם אלתי הי
אלאת אלאנפוס ובהא תכתסב מא תקתני בעולם הזה מן פצאיל
תוצלהא ללסעאדה אלדאימה בעולם הבא פלדלך ינבגי אלאגתהאד פי
אקתנאיהא לנצל מן אגלהא לגאיה אלסעאדה וקד קאל תע' ורפא ירפא
ווגדנא מן אלחכמים ז"ל אטבא מתל שמואל ור' חנינה ופי מא דכרנא מן
דלך כפאיה. תם יעלמהם בעד כמאלהם פי הדה אלצנאעה אלעלם
אלטביעי והדא אלעלם ינטר פי אלאגסאם אלטביעיה ואלאעראץ אלתי
קאמהא בהדה אלאגסאם ויערף אלאשיא· אלתי ענהא ואלתי להא ואלתי
בהא תוגד הדה אלאגסאם ואלאעראץ אלתי קואמהא בהא. ואלאגסאם
מנהא טביעיה ומנהא צנאעיה פאלצנאעיה מתל אלזגאג ואלסריר ואלסיף
ואלתוב ובאלגמלה כל מא וגודה באלצנאעה ובארادה אלאנסאן ואלטביעיה
וגודהא [4] לא באלצנאעה ולא בארادה אלאנסאן מתל אלסמא ואלארץ
ומא בינהמא ואלנבאת ואלחיואן וחאל אלאגסאם אלטביעיה פי הדה
אלאמור כחאל אלאגסאם אלצנאעיה ודלך אן אלאגסאם אלצנאעיה תוגד
פיהא אמור קואמהא באלאגסאם אלצנאעיה ואשיא ענהא וגודהא
ואשיא בהא וגודהא ואשיא להא וגודהא והדה פי אלצנאעיה אטהר מנהא
פי אלטביעיה. ואלתי קואמהא באלאגסאם אלצנאעיה מתל אלצקאל פי
אלתוב ואלבריק פי אלסיף ואלאשפאף פי אלזגאג ואלנקוש פי אלסריר
ואלאשיא אלתי להא תוגד אלאגסאם אלצנאעיה הי אלגאיאת ואלאגראץ [5]
אלתי להא תפעל מתל אלתוב עמל לילבס ואלסיף ליקאתל בה אלעדו

---

1) M. אלצנאעה מדכורה. — 2) M. לה. — 3) M. והנבה. — 4) M. יגודה. —
5) M. ואלאעראץ. --

צנאעה תתבת אלמזאג אלטביעי עלי חאלה ותרד אלמזאג אלחאיר ען אלאעתדאל אלי חאלה אלטביעיה והדא יסמי שפא אלאמראץ ועלאגהא ואלאול יסמי תדביר אלאצחא והו ינקסם קסמין עלם ועמל והי ליסת תעד פי אלעלום עלי אלחקיקה ואנמא שרפת מן אגל מוצועהא אלדי הו בדן אלאנסאן 1) אלדי הו אלה פעל. אלנפס אלנאטקה אלמוצלה 2) אלי ניל אלסעאדה אלדאימה לאן אלצנאיע אלקיאסיה אדא כמלת אגזאוהא ואלתאמת אסתעמלת אלקיאס אמא פי מא בין אלאנסאן ובין נפסה ואמא פי מכאטבתה לאכר 3) והדה הי פקט אלתי תסמי קיאסיה ואמא אלצנאיע אלתי אדא כמלת אגזאוהא ואלתאמת עמלת עמלא מא הו סר אסתעמאל אלקיאס מתל אלטב ואלפלאחה ואלראעיה ואלמלאחה ואלנגארה פהי תסמי אלצנאיע אלעמליה והי תנקסם קסמין מנהא מא תסתנבט אגזאוהא אלתי בהא אלתיאמהא כלהא באלתגרבה מתל צנאעאת אלרקץ ומא שאכלהא ומנהא מא תסתנבט בעץ אגזאיהא באלקיאס 4) מתל אלטב ואלפלאחה ומא שאכל דלך פלהדא אלמעני אכרגת מן 5) תנחסב פי אלצנאיע אלקיאסיה. ועליהם באלנטר פי כתב אבוקראט 6) וגאלינוס פיבדי בכתאב אלפרק תם בכתאב אלאסתקצאת ובעדה כתב אלמזאג ג׳ מקאלאת ובעדה אלקוי אלטביעיה ג׳ מקאלאת תם כתאב אלתשריח אלצגיר והו מקאלה תם מנאפע אלאעצא והי 7) י״ו מקאלה תם אצנאף אלחמיאת מקאלתאן תם אלבחראן ג׳ מקאלאת תם איאם אלבחראן ג׳ מקאלאת תם קוי אלאגדיה תם אלאדויה אלמפרדה י״א מקאלה תם אלאדויה אלמרכבה תם קאטאגאנס והו כתאב אלמראהם 8) תם תדביר אלצחה תם רסאלתה לאגלוקן תם חילה אלברי ומן כתב אבקראט אלפצול ותקדמה אלמערפה ואלאמראץ אלחאדה ואלאהויה ואלמיאה ואלבלדאן ולא באס בקראתהם כתב אלאסראילי והי ד׳ אלאסתקצאת ואלמא ואלאגדיה [117 b] ואלחמיאת פאנהא מפידה גדא גזילה אלאלפאט חסנה אלתרתיב

---

1) M. אלאנסן. — 2) M. אלמוצל; siehe Ubers. — 3) M. לא בר. — 4) M. באלתגרבה באלקיאס. — 5) M. ען. — 6) M. אבאקראט. — 7) M. והו. — 8) M. אלמראהאם. —

מצדהא פעאדת אלי צחתהא אלתי כאנת להא קבל תלך אלחאלה. פקד
צארת אדא נפרת מן הדא אלונה שאפיה לאמראץ אלנפס רכן מן ארכאן
צלאגהא. ואלצנאעה אלעמליה 1) מן הדא אלעלם תנשא קבל אלצנאעה
אלנטריה [ובעד תמאמהא] 2) פהי תתקדמהא באלזמאן צרורה לאן
מחסאתהא אנמא תולד צנאעיה פלם ימכן אן תנשא אלצנאעה אלנטריה
אלא בעד תמאמהא פצארת תתקדמהא שרעא וטבעא. ולא באס בעד
הדא פי תעלימהם עלם אלאתקאל והו ישתמל עלי סבבין אחדהמא עלי
אלנטר פי אלאתקאל והו אן יקדר בהא והדא יפחץ ען אצול אלקול פי
אלמואזין ואחדהמא 3) עלי אלנטר פי אלאתקאל אלתי תחרך או יחרך
בהא והדא יפחץ ען אצול אלאלאת אלתי תרפע בהא אלאשיא אלתקילה
ותנקל עליהא מן מכאן אלי מכאן ומנהא חיל הנדסיה כתירה פי מסאחה אצנאף
אלאגסאם והו מחתאג אליהא כתירא 4) ומנהא חיל מנאטריה פי צנעה אלאת
תסדד 5) אלאבצאר נחו אדראך חקיקה אלאשיא אלמנטור אליהא
אלבעידה מנא ופי אלוקוף מן מכאן 6) עלי אלאמכנה אלתי תרד אלשעאעאת
באן תעטפהא או תעכסהא או תכסרהא ואלתי 7) תרד 8) שעאעאת
אלשמס אלי אגראם 9) אכבר פיחדת מן תלך אלצנאעאת אלמראי אלמחרקה
ומנהא חיל פי צנאעאת אואני עגיבה מתל מא וצע בנו שאכר פי כתאב
אלחיל פהדה ואשבאההא הי מבדא 10) אלצנאעאת אלמדניה אלעמליה
[11?] אלתי תסתעמל פי אלאגסאם ואלאשכאל ואלתרתיב ואלוצע ואלתקדיר
מתל אלצנאיע פי אלאבניה ואלנגארה וגירהא לכן אלאכתר מן אלנטר פי
הדין אלעלמין משגל ען אלעלום אלנטריה אלמפידה פהדה הי אגזא
עלם אלתעאלים אלעטמי פלנתכלם 11) עלי אלקסם אלתאני והו
אלעלם אלטביעי פבעד תחציל הדה אלעלום ינבגי אן ישרחוא אלי
מתעלימהם 12) אלעלם אלטביעי פאול מא יתעלמוא צנאעה אלטב והי

1) M. אלעלמיה. — 2) Die beiden Wörter scheinen aus dem folgenden Satze irrthümlich hieher versetzt. — 3) M. ואמא. 4) M. כתיר. — 5) M. תסדר. — 6) M. אלמכאן. — 7) M. ואלדי. — 8) M. תרך. — 9) M. אגראם. — 10) M. מברי. — 11) M. פלתנתכלם. — 12) M. תעלימהם. —

קלא בעלמא וקאלוא אין פותחין משני נבלים ולא מוסיפין על ששה משני
חלילין ולא מוסיפין על שנים עשר חליל מכה לפני מזבח בשחיטת פסח
ראשון בשחיטת פסח שני ביום הראשון של פסח וביום טוב של עצרת
ובשמונת ימי החג וקאלוא אמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר
שמואל מגריפה היתה במקדש עשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד היה
מוציא עשרה מיני זמר נמצאת כלה מוציאה מאה מיני זמר במתניתא
תנא היא אמה וגבוה 1) אמה וקתא 2) יוצא 3) ממנה אמה ועשרה נקבים
היו בה כל אחד ואחד מוציא מאה מיני זמר נמצאת כולה מוציאה אלף
מיני זמר פתרי אלאת כאנת ענדהם פי אלמקדש לאסתעמאל אלשיר
קאלוא הקיש בן ארזא בצלצל ודברו הלויים בשיר. והדא אלעלם ממדוח 4)
פי כתבנא אלאלאהיה קאל פי וצף כצאל דוד עאם יודע נגן וגבור חיל
ואיש מלחמה 5) ונבון דבר ואיש תואר ויי עמו וקאלוא פי עלאגה בה
לשאול והיה בהיות רוח אלהים אל 6) שאול ולקח דוד את הכנור ונגן
בידו ורוח לשאול וטוב לו וגו׳ וקאל פי חצה 7) עלי אלתסביח בהא יהללו 8)
[116b] שמו במחול וגו׳ הללוהו בתוף ומחול הללוהו במנים ועוגב הללוהו
בצלצלי שמע וגו׳ וקאל בנבל עשור זמרו לו וקאל למנצח על הגתית
אלה מנסובה אלי צאנעהא כאן גתי למנצח על השמינית אלה דאת תמאניה
אותאר. והדה כלהא אלאת אגאני חצת 9) וקת תסביח אללה ותמגידה אן
יכון מסתנדא אלידהא וגדנא אלטאלבין אלנבוה יסתעמלון אלאת אלאגאני
יחרכונהא ענד אלתמאסהם אלוחי לאנהא תכסב אלנפס דכא ותמיזא 10)
ותקוי אלנאטקה עלי קבול אלמעקולאת קאל אחר כן תבוא גבעת
האלהים אשר שם נציבי פלשתים ויהי כבואך שם העיר וגו׳ ולמא חרג
אלישע הנביא עלי מלך ישראל אלתמס אלוחי פלם יקדר עליה ולא תאתי
לה לגלבה אלקוה אלגצביה עלי אלנאטקה פקאל להם קחו לי מנגן והיה
בנגן המנגן נתהי עליו יד 11) אלהים פקות בדלך אלנאטקה ואזאלת ענהא

1) M. וגמרה. — 2) M. נקתה. — 3) M. יוצאת. — 4) M. ממרוחא. —
5) M. fehlt ואיש מלחמה. — 6) M. רעה אל. — 7) M חמה. — 8) M. הללו.—
9) M. חמ. — 10) M. ותמיז. — 11) M. רוח. —

אנהא פי אלאלאת אלתי תעוד איגאדהא מנהא ואלנטריה תעטי אעמאלהא
הי מעקולה והי אסבאב כל מא תאתלף מנה אלאלחאן לא [1] עלי אנהא [2]
פי מאדה בל עלי אלאטלאק ועלי אנהא מנתזעה ען כל אלה וכל מאדה
יאכדהא עלי אנהא מסמועה עלי אלעמום מן אי אלה אתפקת ומן אי
גסם אתפקת וינקסם עלם אלמוסיקי אלנטריה אלי ה׳ אגזא עטמי אולהא
אלקול פי אלמבאדי ואלאקאויל אלתי שאנהא אן תסתעמל פי אסתכראג
מא פי הדא אלעלם וכיף אלוגה פי אסתעמאל תלך אלמבאדי ובאי טריק
תסתנבט הדה אלצנאעה ומן אי אלאשיא ומן כם שי תלתים וכיף ינבגי
אן יכון אלפחץ עמא פיהא ואלתאני אלקול פי אצול הדה אלצנאעה והו
אלקול פי אסתכראג אלנגם כם הי וכם אצנאפהא ותבין נסב בעצהא אלי
בעץ ואלבראהין עלי גמיע דלך ואלקול פי אצנאף אוצאעהא אלי אן תציר [3]
בהא מנטאה לאן יאכד אלאכד מנהא מא שיא [4] פירכב מנהא אלחאן
יאלתאלת אלקול פי מטאבקה מא תבין מן אצול מן אלאקאויל ואלבראהין
[116] עלי אצנאף אלאת אלצנאעה אלתי תעד להא ואיגאדהא כלהא
ווצעהא פיהא עלי אלתקדיר ואלתרתיב אלדי תבין פי אלאצול ואלראבע
אלקול פי אצנאף אלאיקאעאת אלטביעיה אלתי הי אוזאן אלנגם ואלכאמס
פי תאליף אלאלחאן פי אלגמלה תם תאליף אלאלחאן אלכאמלה וחי
אלמוצועה פי אלאקאויל אלשעריה אלמולפה עלי תרתיב ואנתטאם וכיפיה
צנאעה בחסב ערץ מן אעראץ אלאלחאן ותעריף אלאחואל אלתי תציר
בהא אנפד ואבלג פי בלוג אלגרץ אלדי לה עמלת ועליהם פי הדא אלמעני
כתאב אבונצר פי הדא אלעלם פאנה אסתופי פיה אלצנאעה כלהא והדה
אלצנאעה אלזמתנא אלשריעה מערפתהא ואסתעמאלהא עלי אלקראבין
באלאת עלי ידי אללויים קאל תע׳ ועבד הלוי הוא ובספרי אמר׳ שומע
אני אם רצה יעבד ואם לא רצה לא יעבד ת״ל ועבד הלוי הוא על כרחו
ומן גמלה הדה אלעבודה קול אלשיר קאלוא ושרת בשם יי אלהיו איזו
שרות בשם הוי אומ׳ זו שירה וקאלוא עיקר שירה בפה וכלי לבסומי

1) M. fehlt לא. — 2) M. אנה. — 3) M. תסיר. — 4) M. שי. —

ועושה וגו' וקאל תע' ממגדא לדאתה אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים
וגו' אעלמנא באן חכמתה אוגדתהמא 1) ואנמא קדם אלארץ עלי אלשמים
ליסתדרגנא פי תרתיב אלעלום פבמערפה אלארץ נרתקי אלי מא הו אעלי
מנהא והו אלשמס וקד וצע אלחכמים ז"ל פי הדא אלעלם תאליפא 2) והו
פרקי ר' אליעזר וקאל רבותינו ז"ל כל היודע לחשוב בתקופות ומזלות
ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואת פועל 3) יי לא יביטו 4) ואת מעשה
ידיו לא ראו חצוא עאם עלי 5) אסתעמאל חסאבהא לנקף מן אגלהא עלי
רויה אלאהלה אלתי שרענא באתבאדהא פי 6) מבאדי אלשהור לאתבאד
אלאעיאד קאל תע' החדש הזה לכם וגו' וקאלוא במכלתא מלמד שהראה
למשה את הלבנה בחדושה וקאלוא הזה כזה ראה וקדש וקאל פי וגוב
[115 b] מערפה מוצע אלשמס מן פלך אלברוג שמור את חדש האביב
וקאלוא מפי השמועה שמור אביב של תקופה שיהא בר"ח ניסן פחוגנא
אלי מערפה חקיקה מוצעהא לנחקק בדלך מבאדי אלפצול קאל תעאלי
והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים וקאל פי דברי הימים ומבני
יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל וגו' אעלמנא
באשתגאלהם בהדא אלעלם וקאלוא אמר שמואל נהירין לי שבילי רקיעי
כשבילי דנהרדעא וקד דכרנא פי אלחץ עליה כפאיה. תם יעלמהם בעד
הדא אלעלם אלמוסיקי והו ישתמל עלי תעריף אצול אלאלחאן 7) ועלי
מא 8) אלפת וכיף תולף ובאי חאל יגב אן תכון חתי יציר פעלהא אנפד
ואבלג ואלדי יערף בהדא אלאסם עלמאן אחדהמא עלם אלמוסיקי
אלעמליה ואלתאני עלם אלמוסיקי אלנטריה פאלמוסיקי 9) אלעמליה הי
אלתי שאנהא אן תוגד אצנאף אלאלחאן פי אלאלאת אלתי להא אעדת
אמא באלטבע ואמא באלצנאעה ואלאלאת אלטביעיה הי אלחנגרה ואללהאה
ומא פיהא תם אלאנף ואלצנאעיה מתל אלמזאמר ואלעידאן וגירהא וצאחב
אלמוסיקי אלעמליה אנמא יתצור אלנגם ואלאלחאן וגמיע לואחקהא עלי

1) M. אוגדתה. — 2) M. תאליף. — 3) M פועלי. — 4) M. הבימו. —
5) M. fehlt עלי. — 6) M. fehlt פי. — 7) M. אלחאן. — 8) M. מא לה. —
9) M. פאלמוסיקא

וקת וקת לג̇מיע אצנאף חרכאתה ומא ילחקהא מן אג̇תמאע ואפתראק ומא
ילחקהא ענד אצ̇אפתהא בעצ̇הא מן בעץ̇ ומא ילחקהא עלוא (?) מן אצ̇אפתהא
אלי אלארץ̇ מת̇ל כסוף אלשמס וען ג̇מיע מא יערץ̇ להא איצ̇א לאג̇ל וצ̇ע
אלארץ̇ מנהא פי אלמכאן אלד̇י הי פיה מן אלעאלם מת̇ל כסוף אלקמר ויבי̇ן
תלך אללואחק וכם הי ופי אי 1) אחואל 2) ואי וקת יערץ̇ ד̇לך ופי כם מן אלזמאן
ואלג̇מלה̈ אלג̇ יפחץ̇ פיה פי אלאראצ̇י ען אלמעמורה̈. מנהא וגיר אלמעמורה̈
ויבי̇ן כם הי אלמעמורה̈ וכם אקסאמהא אלעט̇מי ואלכתאב אלמוצ̇וע אלד̇י
ליס כמת̇לה כתאב פי הד̇א אלפן הו אלמערוף באלמג̇סטי תאליף בטלמיוס
[115] אלפלוד̇י פאד̇א חצל מערפתה אלאנסאן חצל ג̇מלה̈ הד̇א אלעלם.
וקד חצ̇נא תע' עלי תעלים הד̇א אלעלם ואלתפכר פיה פקאל עז̇ וג̇ל שאו
מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו' וליס הדה אלרויה̈ נט̇ר אלעין ואנמא
הי רויה̈ אלבצירה̈ 3) ותחקיק מערפתהא ואלוקוף עלי בראהינהא אלהנדסיה̈ 4)
פיעלם מן כ̇לקתהא עט̇ם חכמה̈ אלבארי וקדרתה מא לם ימכן תעלמה 5)
קבל ד̇לך וכמא קאל אלולי̇ ע̇אס השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו
מגיד הרקיע יריד אן מן אלוקוף עלי מערפתהא ואדראך חקיקתהא נעלם
קדרה̈ אלבארי תע' ועט̇מתה וחכמה̈ כ̇אלקהא ומוג̇דהא וקאל איצ̇א כי
אראה שמיך מעשה אצבעותיך אראד למא תפכרת פי אתקאן כ̇לקתהא
ועט̇ם מקדארהא ושרפהא וצפה̈ ג̇ואהרהא עט̇ם אסמך יא רבי פי נפסי
וג̇ל פי כ̇אטרי כמא קאל אלנבי ע̇אס על כן גדלת יי אלהים וגו' פד̇לתני
מכ̇לוקאתך עלי עט̇מתך וחכמתך וקאל איצ̇א אלולי הללו את יי מן
השמים יריד מן אג̇ל אלשמים אד̇א אעתברתם כ̇לקתהא ווקפתם עלי
מערפה̈ חקיקתהא פיכון ד̇לך סבבא לתמג̇יד אללה ותקדיסה ותוחידה
ותעט̇ימה ולד̇לך ג̇רי אלנבי ע̇אס יקול ענד מא יריד תעט̇ים אללה תעאלי
ענד אלאמה̈ אעלמהם באנה מנשידהא ומבדיהא ומכ̇תרעהא 6) מן קדרתה 7)
ולד̇לך קולה ענה כי כה אמר יי בורא השמים הוא האלהים יוצר הארץ

---

1) M. fehlt אי. — 2) M. אחיאל. — 3) M. אלבצרה. — 4) M. ואלהגדסיה. —
5) M. יכן יעלמה. — 6) M. סאכרם בהא. — 7) M. קדרה. —

מתֿל ארתפאע אלאשנאר אלטואל ואלחיטאן וערוץ אלאודיה̈ ואלאנהאר וארתפאע אלגבאל ואעמאק אלאודיה̈ בעד אן יקע אלבצר עלי נהאיתהא תֿם אבעאד אלנֿגום וגירהא מן אלמכאן אלדֿי נחן פיה ויסדֿד 1) אי מכאן הי מן אלארץ תֿם אבעאד אלאגסאם אלסמאויה̈ ומקאדירהא פי 2) מא ימכן אן ינטֿר עלי אלאנחרף מנאטֿרהא ובאלגֿמלה̈ כל עטֿם אלתמס אלוקוף עלי מקאדרה או בעדה ען שי מֿא בעד אן תקע 3) עליה אלבצר בעצֿהא 4) באלאת תסדֿד 5) אלבצר חתי לא יגלט ובעצֿהא בלא אלאת. ולאקלידס [b 114] פי הדֿא אלעלם ולבטלמיוס פי הדֿא כתאב ואגוֿד מא פיהא תאליף לבן אלהיתֿם יחתוי עלי תֿמאניה̈ מגֿלדאת תֿם יעלמהם בעד הדֿא עלם אלנֿגום ואלדֿי יערף בהדֿא אלאסם עלמאן אחדהמא עלם אחכאם אלנֿגום והו עלם דלאלה̈ אלכואכב עלי מא סיחדתֿ פי אלמסתקבל ועלי כתֿיר ממא הו אלאן פי אלמוגֿור ועלי כתֿיר ממא תקדם והדֿא לא יעדֿ פי אלעלום ואנמא יערף פי אלקוי ואלכואהן אלתי בהא יקדר אלאנסאן עלי אלאנדֿאר במא סיכון מתֿל עבארה̈ אלרויה̈ ואלזגֿר ואלעיאפה̈ ואשבאה הדֿה אלקוי והדֿא אלעלם מנהי ענה קאל תע׳ לא תנחשו ולא תעוננו וקאלוא פי ספרא ר׳ עקיבה אומר אילו נותני עתים יריד תכֿייר אלאוקאת אלסעידה̈ ותגנב אלנחיסה̈ פיקול אליום אלפלאני יצלח לכדֿא ויתגנב פיה 6) כדֿא וקאל פי מוצֿע אכֿר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים וגו׳ ואמא אלתֿאני מן עלם אלנֿגום פהו אלתעלימי והו אלדֿי יעדֿ פי אלעלום ופי אלתעאלים והו יחפץ פי אלאגֿסאם אלסמאויה̈ ופי אלארץ והי תֿלתֿ גֿמל אולהא ען אשכאלהא ומקאדיר אגֿראמהא ונסב בעצֿהא אלי בעץ ומקאדיר אבעאדהא בעצֿהא מן בעץ ואן אלארץ ליס להא חרכה̈ ואלגֿמלה̈ אלתֿאניה̈ יפחץ פיהא ען חרכאת אלאגֿסאם אלסמאויה̈ כם הי ואנהא כריה̈ ומא מנהא יעם גֿמיעהא תֿם אלחרכאת אלתי תכֿץ כל ואחד מנהא ואלגהאת אלתי אלידא תתחרך ויערף אלסביל אלי תחציל מכאן כוכב כוכב מנהא מן אגֿזא אלברוג פי

---

1) M. ויסדר. — 2) M. אן. — 3) M. תצע. — 4) M. fehlt בעצהא. — 5) M. תסדר. — 6) M. פיהא. —

דכר פיה כואץ אלכטוט ואלזואיא ואלסטוח ועלום כתירה ודכר פיה מא דכרה אקלידס פי אלמערוף [1] בכתאב אלמעטיאת ויערף איצא בכתאב אלמפרצאת [2] ואלנוע אלראבע דכר פיה מא דכרה אקלידס פי אלמקאלה אלחאדיה עשר ואלנוע אלכאמס דכר פיה אצאפה אלמנסמאת אלמסתקימה בעצהא אלי בעץ ואנמא בינא הנא מא חוי עליה אלכתאב לנדכר אן תסמיתה אלאסתכמאל סאבק [3] מסמאה ופי פצילה הדא אלעלום קאלוא רבותינו ז״ל תקופות וגימטריא פרפראות לחכמה ושרח גימטריא [114] אלהנדסה וכדא יסמונהא אליונאן גוממריקא ושרח פרפראות אדם [4] ארادוא בדלך אנהא תשחר אלדהן ותרוצה למא בעדהא ושבהוהא באלאדם אלתי תציג [5] אכל אלכבז אלדי הו עיקר והי טפילה פכדלך הי אנמא תקרי לתוטי לגירהא ותקופות הו עלם אלהיאה. תם יעלמהם בעד דלך אלעלם אלתאלת מן עלום אלתעאלים והו עלם אלמנאטיר והו יפחץ ען מא תפחץ ענה אלהנדסה ואנמא אחתיג אן יפרד ען אלהנדסה ואן כאן דאכל פיהא לאן כתירא מן אלדי תלזם פי אלהנדסה אנהא עלי חאל מא פי כל שכל או וצע או תרתיב תחס אחואלהא ענד מא ינטר אליהא עלי צד דלך ודלך אן אלתי הי באלחקיקה מרבעאת כתירא מא תרי מסתדירא וכתירא ממא הי מוצעה פי סטח ואחד יטהר בעצהא אכפץ מן בעץ ובעצהא ארפע מן בעץ וכתירא ממא הי מתקדמה ותטהר מוכרה ואשבאה הדא כתירה פימיז בהדא אלעלם בין מא יטהר פי אלבצר עלי כלאף מא הו עליה באלחקיקה ובין מא יטהר עלי מא הו עליה באלחקיקה ויעטי אסבאב הדה כלהא כדלך [6] בבראהין יקיניה ויערף פי כל מא ימכן אן יגלט פיה אלבצר ונוה אלחיל פי אן לא יגלט בל ינטרהא עלי חקיקתהא מן אלמקדאר ואלשכל ואלוצע ואלתרתיב ובהדה אלצנאעה ימכן אלאנסאן אן יקף עלי מסאחה מא בעד מן אלאגסאם [7] אדא תעדר וצולה [8] אליהא ועלי מקאדר אבעאדהא מנא ואבעאד בעצהא מן בעץ

---

1) M. ודכר פיה אקלידס אלמערוף. — 2) M. אלמפסצאת. — 3) M. סאבק.—
4) M. ארם. — 5) M. תציע. — 6) M. וליס הי כדלך. — 7) M. אלאמעאם. —
8) M. וצולהא. —

פינטר פי אלמכעב עלי חיאלה ואלמכרוט עלי חיאלה וכדלך פי סאירהא ואלאכר אן ינטר פידא ופי לואחקהא ענד 1) מא יצאף בעצהא אלי בעץ אמא אן תקאם בעצהא אלי בעץ פינטר פי תסאוידא ופי תפאצלהא וגיר הדין מן לואחקהא ואמא אן יצע בעצהא מע בעץ וירכב כמ פי סטח או [113b] סטח פי מגסם או סטח פי סטח או מגסם פי מגסם ולהדה אלצנאעתין אעני אלעדד ואלהנדסה אצול ואשיא תסתכרג מן תלך אלאצול פאצולהא אלכתאב אלמנסוב אלי אקלידס אלפיתאגורי פי אצול אלעדד ואלהנדסה והו אלמערוף בכתאב אלאסתקסאת ואלארכאן ואלנטר פי אלהנדסה בטריקין באלתחליל ואלתרכיב ואלאקדמון כאנוא יגמעו בינהמא אלי אקלידס פאנה אנמא נטר פי תעלימה פיה טריק אלתרכיב וחדה. ואלכתב אלדי ינבגי אן תנטר בעד אקלידס פי הדא אלמעני כתאב תאודוסיוס פי אלאשכאל אלכריה ובעדה כתאב מילאוש הדה מפידה 2) גדא לאנה לא ימכנה תעלם אלחיאה אלאבעד עלמהא ולא באס בקראתה ארשימדס פי אלכרה ואלאסטואנה ויטלע עלי אלמקאלאת אלצגאר אלתי 3) וצעת פי פנון אלהנדסה פאנהא מפידה גדא לאנהא צגירה אלמקדאר כתירה אלפאידה ואן כאנת לה גודה קריחה פעליה בקראה כתאב אלמכרוטאת 4) אלמנסוב לאבלוניוס. ונחן נרשדכם אלי כתאב גמע פואיד אלהנדסה כלהא באכתצאר 5) אלתטויל וקצר 6) אלאיגאז פי בראהינה יתבין מן בראהין אשכאלה עלום אנטות תחת כל ברהאן מנהא פהו כתאב אלאסתכמאל ללמות מן בן דוד (?) מלך סרקסטה לא יעדלה שי וגיז אללפט נביל אלברהאן פאנה קסמה אלי כמסה אנואע אלנוע אלאול פי אלעדד דכר פיה מא דכרה אקלידס פי אלסאבעה ואלתאמנה ואלתאסעה מן כתאבה ומא דכרה איצא תאבת בן קרה 7) פי מקאלתה פי אלאעדאד אלמתחאבה ואלנוע אלתאני פי כואץ אלכטוט ואלזואיא ואלסטוח מן גיר אצאפה בעצהא אלי בעץ דכר פיה מא דכר אקלידס פי אלאולי ואלתאניה ואלתאלתה ואלראבעה וזאד עליה מסאיל ואלנוע אלג׳

1) M. ענד ענד. — 2) M. וכירה. — 3) M. אלדי. — 4) M. אלמכרוטאת. —
5) M. אכתצאר. — 6) M. וקצד. — 7) M. קדם. —

אלכתאב אלדי אלפה ניקומאכש אלפותאגירי ומא גמעה בן סינא פיהא
ופי פצילה אלמערפה באלעדד קאל אלחכים ע"ה לבד זה ראה מצאתי
אמרה קהלת אחת לאחת למצא חשבון ואמא עלם אלהנדסה פאלדי יערף
בהדא אלאסם שיאן הנדסה עמליה והנדסה נטריה פאלעמליה מנהא תנטר
פי כטוט וסטוח ואגסאם מן כשב אן כאן 1) אלדי יסתעמלהא נגארא או פי
גסם חדיד אן כאן 2) חדאדא או פי גסם סאיט אן כאן 3) בנא או פי סטוח
ארצין ומזראעאת אן כאן מאסחא וכדלך כל צאחב 4) הנדסה עמליה פאנה
אנמא יתצור פי נפסה כטוטא וסטוחא ותדוירא ותתליתא ותרביעא פי גסם
אלמאדה אלתי הי מוצועה לתלך אלצנאעה אלעמליה ואלנטריה אנמא תנטר
פי כטוט וסטוח פי אגסאם עלי אלאטלאק ואלעמום עלי וגה יעם גמיע
אלאגסאם ויתצור פי נפסה אלכטוט באלוגה אלדי לא יבאלי פי אי גסם
כאנת ויתצור אלסטוח ואלתדויר ואלתתלית ואלתרביע באלוגה אלדי לא
יבאלי 5) פי אי גסם כאנת ולא יבאלי פי אי מאדה כאנת עלי אלעמום 6)
פהו יפחץ פי כטוט וסטוח ומגסמאת עלי אלאטלאק וען אשכאלהא
ומקאדיראה ותפאצלהא וען אצנאף אוצאעהא ותרתיבהא וען גמיע מא
ילחקהא מתל אלנקט 7) ואלזואיא ויפחץ ען אלמתנאסבה וגיר אלמתנאסבה
ומא מנהא מעטיאת ומא מנהא גיר מעטיאת ומשארכה ומתבאינה ומנטקאת
וצם ואצנאפהא ויערף כיף אלוגה פי אסתכראג 8) כל מא כאן סבילה אן
יסתכרג מנהא 9) ויערף אסבאב הדה כלהא בבראהין תעטי אלעלם אליקין
אלדי לא ימכן אן יקע פיה שך וינקסם אלי קסמין קסם ינטר פי אלכטוט
ואלסטוח וקסם ינטר פי אלמגסמאת עלי אנואעהא כאלמכעב ואלמכרוט
ואלכרה ואלאצטואנה ואלמנאשוראת ואלצנובריאת ואלנטר פי גמיע
הדה עלי וגהין אחדמהא אן ינטר 10) פי כל ואחד מנהמא עלי חיאלה

1) 2) 3) M. או באן. — 4) M. צאחב כל. — 5) M. fehlt לא יבאלי. —
5) M. אלעאם (כאנת); R. C. ואינו חושש באיזה חמרו יהיה ובאיזה מורגש על דרך כלל. — 6) M. fehlt עלי אלעמום. — 7) M. אלנטק; R. C. נקודות. —
8) M. צנעאה s. Ubers. u. Note. — 9) M. fehlt מנהא s. das. —
10) M. fehlt ינטר. —

אלגאיה מן אלעלום ופי מא דכרנא פי הדא אלעלם כפאיה. ומן בעד יעלמהם אלתעאלים פיבדיהם 1) באלעדד או באלהנדסה או יעלמהם אלעלמין מעא פי וקת ואחד פאמא עלם אלעדד פאן אלדי יערף בהדא אלאסם עלמאן אחדהמא עלם אלעדד אלעלמי ואלתאני עלם אלעדד אלעמלי והדא אלעמלי יפחץ ען אלאעדאד מן חית הי אעדאד מעדודאת תחתאג אן תצבט עדדהא מן אגסאם וגירהא מתל רגאל ואפראס ודנאניר וגיר דלך מן אלאשיא דואת אלאעדאד והדא הו אלעדד אלדי יתעאטאה אלגמהור מע אלמעאמלאת אלסוקיה ואלמדניה ואמא אלעלם אלנטרי פהו יפחץ ען אלאעדאד באטלאק עלי אנהא מגרדה פי אלדהן ען אלאגסאם וען כל מעדוד2) בהא ואנמא ינטר פיהא מכלצה ען כל מא ימכן אן יעד בהא והדא הו אלדי ידכל פי גמלה אלעלום והדא אלעלם יפחץ בה פי אלאעדאד 3) באטלאק ען כל מא ילחקהא פי דואתהא מפרדה מן גיר אן יצאף בעצהא אלי בעץ מתל4) אלזוג ואלפרד וען כל מא ילחקהא באצאפה בעצהא אלי בעץ מתל אלתסאוי ואלתפאצל או עדד גז לעדד אגזא ואן תכון מתנאסבה ומתשאבהה5) או מתבאינה תם יפחץ ען6) מא ילחקהא ענד זיאדה בעצהא אלי בעץ וגמעהא וענד נקץ בעצהא מן בעץ ותפריקהא ומן תצעיף עדד בעדה אעדאד אכר7) ומן תקסים עדד אלי אגזא בעדה אעדאד עדד8) אכר ובדלך9) מתל אן יכון אעלדד מרבעא או מסטחא או מגסמא10) או תאמא 11) או גיר תאם פאנה יפחץ ען הדה כלהא וען מא ילחקהא ענד מא יצעף בעצהא אלי בעץ ויערף כיף אלוגה פי אסתכראג כל מא סבילה אן יסתכרג מן אלאעדאד והדא יעלמה מן אלז ואלח' ואלט' מן אקלידס וליעלמהם איצא טביעה [113] אלאעדאד והו אלעלם אלמלקב באליונאניה באלאריתמאטיקא והו

---

1) M. פי בראהם. — 2) M. עדד מעדוד; R. C. כל נספר בהם. — 3) M. אלאעדאר. — 4) M. Vor מתל — בעץ ist Marginalbemerkung. — 5) M. מתשארכה. — 6) M. ענד. — 7) M. עדד אחדאד אכר. — 8) M. בעדה אחדאר עדד. — 9) M. ודלך. — 10) M. מגסמא או מרבעא. — 11) M. תאם. —

יפיד מערפה̈ אכמל מן מערפה̈ אלתי יפידהא אלסלב פאן אלאיגאב יערפנא
מא הו אלשי וגוהרה ואלסלב יערפנא מא הו ליס אלשי ומא הו כ̇ארג
ען גוהרה ואיצ̇א פאן אלבראהין אכת̇רהא מן מקדמאת מוגבה̈ תנתג נתאיג
מוגבה̈ ואלסלב יוגד פי אלבראהין אקל פלדלך קאל הין ולא יקול לא ועז
הד̇א אלנמק אלד̇אכ̇ל ואלכ̇ארג קאל אלחכים איצ̇א לב נבון יקנה דעת
ואזן חכמים תבקש דעת ודלך באלאצ̇אפה̈ ללמעלם ואלמתעלם פאן
אלנבון והו אלמעלם 1) אנמא עת̇ר עלי ד̇לך אלמעקול בקותה אלנאטקה̈
פאלמעקול אלד̇י הו באללב אקדם ענדה מן אלעבארה̈ ענה 2) באלאלפאט̇
אלמסאוקה̈ לה ולד̇לך כאן אלאקדם ענדה קנינו 3) באללב ואלמתעלם
והו אלחכם אלנטק אלכ̇ארג יסבק אליה אלמתוצל באלאוזן מן אלנטק
אלד̇אכ̇ל פלדלך קאל ואזן חכמים תבקש דעת אול שי והד̇א אלמעני לחט̇
אבו נצר פי מכ̇תצרה אלכביר פקאל וכל מחמול וכל מוצ̇וע פהו אמא
לפט̇ ידל עלי מעני ואמא מעני ידל עליה לפט̇ מא ואמא אלאשארה̈
באלאמר במיז בעצ̇הא מן בעץ̇ פקו׳ תעאלי לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן
ונו׳ יריד בכיסך אלקוה̈ אלנאטקה̈ אלמחצ̇לה̈ ללעלום כתחציל אלכיס
ללמתאע פקאל אד̇א אסתעמלת קיאסא̈ 4) פלא תעדל בה ען צורתה
ומאדתה פלא תסתעמל פי אלשכל אלאול תרתיב אלת̇אני או אלת̇׳ ולא
פי אלב׳ תרתיב אלאול ואלב׳ ולא תחאול ברהאנא̈ 5) פתאכ̇ד̇ מאדתה מן
[112ᵇ] אלמשהוראת ולא פי אלגדל מא ליס במשהור פתגמע פיה בין
רחבתי גדולה 6) וקטנה. פת̇אמ̇ל 7) מא אשהרנא לכם מן אלכנוז אלמכנונה̈
פי אלכתאב אלעזיז ופי הד̇א אלעלם קאלוא רבותינו ז״ל קטן שבכלם
רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על־רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח לא דבר
גדול ולא דבר קטן ופסרוא פי דבר גדול מעשה מרכבה והו אלעלם
אלאלאהי ופי דבר קטן הויה דאביי ורבא והו אלתלמוד אלד̇י הו גז מן
אלמנטק ואנמא סמוה דבר קטן באלאצ̇אפה̈ אלי מעשה מרכבה אלד̇י

1) M. ׳אלמס. — 2) M. ענהא. — 3) M. בקשתו. — 4) M. קיאס.
5) M. ברהאן. — 6) M. רתבה קטנה. — 7) M. ותמאלא. —

וחרכאתה כתירה לא יתכלץ לה אעתקאד מן אלאעתקאדאת פי עלם מן
אלעלום פלדלך קאל כלו לא ואחד מנהא מכלץ תם עלמנא אן 1) עלומה
כלהא תזאד לה פיהא פי וקת שבה ותשגיבאת 2) פיתזיף לה מא טן בה
אנה חצלה פלדלך קאל כסו פניו חרלים תם אעלמנא אן 3) לא יקדר עלי
חל 4) תלך אלשבה ואלשכוך אלמתערצה ואן תמנע חלהא בלה 5) מן
צעף קותה ען נצרה אראיה ואעתקאדאתה 6) ואנהא פי נפסהא ואהיה
צעיפה ולו כאנת לה קדרה לחלהא בל הי פי דאתהא קויה צעבה לא
אנחלאל להא ולא פכאך פלולך קאל וגדר אבניו נהרסה 7) אבניו רגע
באלצמיר עלי אלשדה לא עלי בעל השדה, וקד אשיר פי כתאבנא אלעזיז
אלאלאהי אלי הדא אלמעני פקאל מאזני צדק אבני צדק וגו׳ אי אן הדא
אלמיזאן נזן בה אעתקאדאתנא ואפעאלנא חתי לא נעדל ען אלצואב
ואשאר באלמאזני ואבני אלי אן נחקק אלקיאסאת פי צורהא ומואדהא
פצורתהא אקתראן מקדמאתהא ותאליף בעצהא אלי בעץ ומאדתהא הי
אלמקדמאת אנפסהא וכל גסם מרכב מן מאדה וצורה פאנה יוגב לה אנואע
מן גהה מאדתה ואנואע מן גהה צורתה מתל אלבית פאנה מרכב מן מאדה
והי 8) אלאסאס ואלחאיט ואלסקף ומן צורה והי 9) שכלה ותאליף בעצה
[112] אלי בעץ פאן מנה מא הו מדור ומתלת ומנה מא הו מרבע ומנה מא
הו כתיר אלזואיא ואנואעה מן גהה מאדתה פאן מנה מן קצב ומנה מא
הו מן כשב ומנה מא הו מן לבן ומנה מא הו מן חגארה ואנמא אכרגהא
בלפאן אלגמע לכונהא אכתר מן ואחד אמרנא בתחקיקהא ומיז בעצהא
מן בעץ ואן כאן אלברהאן אשר תקדמה פי אלשרף פאן פי כל ואחד
מנהא ארפאדא ומעאונה 10) בעצהא אכתר ובעצהא אקל והי כאלאלאת
להא פלדלך אכרגהא בלפט אלגמע וקול והין צדק אשארה ללאלפאט
אלדאלה עלי אלמעאני והו אלנטק אלכארג ואנמא אכרגה בלפט אלאיגאב
ולם יכרגה בלפט אלסלב לאן אלאיגאב אקדם מנה פמן דלך אן אלאיגאב

1) M. מן — 2) M. ותשגיבאז. — 3) M. fehlt. 4) M. דאל. — 5) M. יכל. —
6) M. ומעתקאדתה. — 7) M. fehlt וגדר bis ונהרסה. — 8) M. אלי כאזני. —
9) M. והו. — 10) M. ומעונה. —

הדא אלעלם אן ירשדנא אלי אלחק אליקין ויגנבנא מן אלגלט פי גמיע
אלצנאיע אלנטריה. ועליה חץ 1) אלחכים עאם בקו׳ אמת קנה ואל תמכר
חכמה ומוסר ובינה וקאל כן דעה חכמה לנפשך וגו׳ יריד אלמעקולאת
אלתי הי אלנטק אלדאכל ואלמרכוז פי אלנפס אלתי אסתאתר בה אלנפס
תם קאל בעד הדא הכן בחוץ מלאכתך יריד אלנטק אלכארג באלצות
אלמעבר עמא פי אלנפס תם קאל ועתדה בשדה לך יריד בדלך תמייז
אלצנאיע אלכמס בעצהא מן בעץ חתי לא נטן במא ליס ביקין פי צורה
מא הוא טן גאלב וכדלך נגעל מא ליס הו בסכון אלנפס פי צורה מא הו
סכון אלנפס ודלך כאן תכון אלמכאטבה באקאויל תוהם אנהא תוקע
אליקין או אקאויל תוקע אלטן אלגאלב או אקאויל תוקע סכון אלנפס מן
גיר אן תכון כדלך או אקאויל תוקע פי נפס אלאנסאן נקיץ דלך אלשי
חתי תטן מא ליס במוגוד אנה מוגוד ופי מא הו מוגוד אנה ליס במוגוד
או אקאויל תוקע מחאבאה 2) אלשי מתל תמאתיל 3) אלחיואנאת אלדי
קצד בהא מחאכאתהא פאדא מיזנא 4) הדה אלצנאיע אלכמס בעצהא מ
[111b] בעץ פענד דלך נתיקן פי מא אסתנבטנאה אנא צארפנא פיה אלחק ולם
נגלט ואדא אסתנבטנא שרא פכייל לנא אנא סהונא 5) פיה אמתחנאה מן
וקתנא ודלך חאלנא פי מא נלתמס תצחיחה ענד גירנא וכדלך אדא אראד
גירנא אן יצחח ענדנא ראיא אהתדינא פיה אלי אלצרוב ועלמנא צדק
מקאלה מן באטלה פלדלך קאל ועתדה בשדה לך אי אעדדהא 6) ממתאזה
בעצהא מן בעץ תם קאל אחר ובנית ביתך יריד קדמה קבל גמיע אלצנאיע
אלנטריה כלהא תם וצף קבאיח מן לם יחצל הדה אלצנאעה פי נטקה
אלדאכל ואלכארג על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב אראד
מן לם יחצל הדה אלצנאעה בלבו פאן שדה גיר מחכמה יריד עלומה
משושה מכתלטה קאל והנה עלה כלו קמשונים אראד וקועה פי אלחירה
מן אלשכוך אלווארדה עליה פי עלומה פשבה אעתקאדאתה מע שכוכה
מתל אלשוך אלנאבת פי אלפדאנין 7) אלמזרועה ואעלמנא אן שכוכאתה

1) M. חט. — 2) M. מחאכאת. — 3) M. אלתמאתיל. — 4) M. כייזנא. —
5) M. סהא:א. — 6) M. אערהא. — 8) M. אלפדאדין. —

תכייל פי אלאמר אלדי פיה אלמכאטבה חאלא מא 1) או שיא אפצל או אחסן וכדלך 2) אמא גמאלא או הואנא או מא ישאכל הדא ויערץ לנא ענד אסתעמאל אלאקאויל אלשעריה 3) ען אלתכייל 4) אלדי יקע ענהא פי אנפסנא שבה מא יערץ לנא ענד נטרנא אלי אלשי אלדי ישבה מא נעאף פאנא מן סאעתנא יכייל לנא פי דלך אלשי אנה ממא נעאף פתפתרק נפוסנא מנה 5) פנגתנבה ואן תיקננא 6) אנה ליס פי אלחקיקה כמא כייל לנא פתפעל פי מא תכילה לנא אלאקאויל אלשעריה ואן עלמנא אן ליס אלאמר כדלך פפעלנא פיה 7) לו תיקנא אן אלאמר כמא כיילה לנא דלך אלקול פאן אלאנסאן כתירא מא תתבע אפעאלה תכילאתה 8) אכתר ממא תתבע טנה או עלמה פאנה כתירא מא יכון טנה או עלמה מצאד לתכילה פיכון פעלה פי אלשי בחסב תכילה לא בחסב טנה או עלמה כמא 9) יערץ לנא ענד אלנטר אלי אלתמאתיל אלמחאכיה אלי אלשי ואלי אלאשיא אלשביהה באלאמר ואנמא נסתעמל אלאקאויל אלשעריה פי מכאטבה אנסאן יסתנהץ לפעל שי מא באסתקראר אליה ואסתדראג נחוה ודלך אמא אן יכון אלאנסאן אלמסתדרג לא רויה לה תרשדה פינהץ נחו אלפעל אלדי ילתמס מנה באלתכייל פיקום לה אלתכייל מקאם אלרויה ואמא אן יכון אנסאנא לה רויה ילתמס מנה פעל לא יומן או רוי פי אן ימתנע מנה פיעאגל 10) באלאקאויל אלשעריה ליסבק באלתכייל רויתה חתי יבאדר אלי דלך אלפעל פיכון מנה באלגלבה קבל אן יסתדרך ברויתה מא פי עקבי 11) דלך אלפעל פימתנע מנה אצלא או יתעקבה פירי אן לא יעגל בה ויוגיה אלי וקת אכר ולדלך צארת אלאקאויל אלשעריה דון גירהא תזין 12) ותפכם ותגעל 13) רונקא 14) ובהא. באלאשיא אלתי דכרת פי צנאעה אלמנתק. פהדה הו אצנאף אלקיאסאת ואלצנאיע אלקיאסיה ואצנאף אלמכאטבאת אלתי תסתעמל לתצחיח שי 15) מא פי אלאמור כלהא פמנפעה

---

1) M. האל מא. — 2) M. ודלך. — 3) M. אלשערייה. — 4) M. אלתכייל. — 5) M. מנהא. — 6) M. תיקננא. — 7) M. פיהא. — 8) M. תכיאלתה. — 9) M. fehlt. — 10) M. פיעאלג. — 11) M. ברויתה פיעקבאם. — 12) M. ותזין. — 13) M. ותגעל להא. — 14) M. רונק. — 15) M. שיא. —

אנה משארך ללעאלם פי עלמה ויסתעמלהא ללגלבה מן הו דו עלם מן
אלעלום אלברהאניה ליוהם בדלך אנה אכמל פי אלעלם ממן יכאטבה
ליפוז אמא בכמאל 1) או בריאסה אלעלם או באלכראמה וקד יסתעמלהא
אלאנסאן אלנאקץ אלדי יעגז ען אלעלם וחסר 2) מן אדראכה 3) ליוהם
בדלך אן מן ינסב מן אלנאס אלי אנה יעלם ליס בעאלם עלי אלחקיקה
כמא יטן פי נפסה והולאי אלדי מקצדהם אחד הדה אלתלתה הם אלדין
[110b] יסתעמלון הדה אלמכאטבה ואלסאבע פיה אלקואנין אלתי ימתחן בהא
ויסבר 4) אלאקאויל אלכטביה ואצנאף אלכטב ואקאויל אלבלגא ואלכטבא
פיעלם הל הי עלי מדהב אלכטאבה או לא ויחצי פיה 5) גמיע אלאמור אלתי
תלתים בהא צנאעה אלכטאבה ויערף כיף צנאעה אלאקאויל אלכטביה ואלכטב
פי פן מן אלאמור ובאי אלאשיא תציר אגוד ואכמל ותכון אפעאלהא אבעד
ואבלג והי ילתמס בהא אקנאע אלאנסאן פי אי ראי כאן ואן ימיל דהנה אן
יסכן אלי מא יקאל ויצדק בה תצדיקא מא אמא אצעף ואמא אקוי דון אלטן
אליקין ותתפאצל פיכון בעצהא אזיד מן בעץ עלי תפאצל אלאקאויל
פי אלקוה 6) ומא יסתעמל מעהא פאן בעץ אלאקאויל אלמקנעה יכון אשפי
ואבלג ואותק מן בעץ כמא יערץ פי אלשהאדאת פאנהא כל מא כאנת
אכתר פאנהא אבלג פי אלאקנאע ואלתצדיק באלכבר ואשפי ויכון סכון
אלנפס אלי מא יקאל אסכן גיר אנהא עלי תפאצל אקנאעהא ליס מנהא
שי יוקע אלטן אלקוי אלמקארב ללקין והדא אלכתאב יסמי כתאב
אלכטאבה ואלתאמן פיה אלקואנין אלתי יסבר בה אלאשעאר 7) ואצנאף
אלאקאויל אלשעריה אלתי תעמל פי פן פן מן אלאמור ויחצי איצא גמיע
אלאמור אלתי תלתים בהא צנאעה אלשער וכם אצנאפהא וכם. אצנאף
אלאשעאר ואלאקאויל אלשעריה וכיף צנאעה כל צנף מנהא ופי אי אשיא
תעמל ובאי אלאשיא תלתים ותציר אפכם ואגוד ואבהי ואלד ואי 8)
אלאחואל ינבגי אן תכון חתי תציר אבלג והי תולף מן אשיא שאנהא אן

---

1) M. כמאל. — 2) M. וחסד. — 3) אדרכה. — 4) M. ויכבר. — 5) M. פידא. —
6) M. פי אלקוה פי אלקוה. — 7) M. אלשער, marg. אלאשעאר. —
8) M. ובאי. —

אלאקאויל אלברהאניה וחי אלתי שאנהא אן תפיד1) אלעלם אליקין פי
אלמטלוב אלדי ילתמס מערפתהם סוא אסתעמלהא2) אלאנסאן פי מא בינה
ובין נפסה פי אסתנבאט דלך אלמטלוב או כאטב בהא גירה ולא תקע
עליה פיה שבהה תגלטה ותזילה ענה ואליקין עלי אלאטלאק הו אן יעתקד
פי אלשי אנה כדא או ליס בכדא ויואפק אן יכון מטאבקא גיר מקאבל
לוגוד אלשי מן כארג ויעלם אנה מטאבק לה ואנה גיר ממכן אלא אן יכון
קד טאבקה מן גיר אן3) יכון קד קאבלה ולא איצא ממכן אן יכון
פי וקת מן אלאוקאת מקאבלא ואן יכון מא חצל מן הדא חצל מן הדא
באלערץ לא באלדאת ואלכאמס פיה אלקואנין אלתי ימתחן בהא
אלאקאויל אלגדליה וכיף אלסואל אלגדלי ובאלגמלה קואנין אלאמור
אלתי תלתים בהא צנאעה אלגדל ותציר אפעאלהא אתם ואפצל והי אלתי
בהא יחצל ללאנסאן4) אלקוה עלי אן יעמל מן מקדמאת משהורה קיאסא
פי אבטאל כל וצע מוצועה כלי ילתמסה5) באלסואל ען מגיב יתצמן חפטה6)
ועלי7) חפט כל וצע מוצועה8) כלי יפרצה לסאיל יתציק אבטאלה אי
גז מן גזי אלנקיץ אתפק9) ויסמי דלך אלמואצע אלגדליה ואלסאדס פיה
קואנין אלאשיא אלתי שאנהא אן תגלט ען אלחק ותלבס ותחיר ואחצי10)
גמיע אלאמור אלתי יסתעמלהא אלמשנע ואלממוה וכיף תפתח ובאי
אלאשיא תדפע וכיף יחתרז אלאנסאן11) אן יגלט פי מטלובאתהא ויסמי
באליונאניה סופסטיקא והו מרכב מן סופיא והי אלחכמה ומן אסטם והו
אלממוה פמענאה חכמה ממוהה ואלסופסטאני אלחכים אלממוה והו
אלדי יוהם במכאטבתה אנה חכים עאלם והו אלממכרק פאן הדה
אלמכאטבה יסתעמלהא אלממכרק באלעלם מע אלעאלם ליוהמה בדלך

---

1) M. תפיץ. R. C. להועיל. — 2) M. אסתעמאלהא. — 3) M. מן אן. —
4) M. ללאנסן. — 5) M. יתסלמה. — 6) M. Nach חפטה folgt אי גז מן
גזי אלנקיץ אתפק דלך, was hier offenbar zu streichen und erst am Schlusse
des Satzes seinen Platz hat. — 7) Von ועלי bis אתפק ist Marginalbemerkung.—
8) M. מוצעה. — 9) M. דלך ויסמע מן אלמואצע. Das מן ist aus der letzten
Sylbe von ויסמי entstanden. — 10) M. ואחצא. — 11) M. אלאנסן. —

אלמעקולאת ואלעלום ואלצנאיע ובהא תכון אלרויה ובהא ימ״ז 1) בין
אלג׳מיל ואלקביח מן אלאפעאל והי תוגד לכל 2) אנסאן חתי פי אלאטפאל
לכנהא נזרה לם תבלג אן תפעל אפעאלהא בקוה רג׳ל אלטפל עלי אלמשי
ובאלנאר אליסירה אלתי לא תבלג אן תחרק אלג׳דוע ובעין אלמג׳אנין
ואלסכראן ובאלעין אלחולה ובעין אלנאים ובאלעין אלמג׳מצה ובאלעין
אלתי פיהא אלעשאוה מן כבר 3) או גירה. פהד׳א אלעלם יעטי קואנין פי
אלמנטק אלכ׳ארג׳ וקואנין פי אלנטק אלדאכ׳ל ויקוּם במא יעטיה מן אלקואנין
פי אלאמרין אלנטק אלג׳ אלד׳י הו ללאנסאן באלפטרה ויסדדה 4) חתי לא
יפעל פעלה פי אלאמרין אלא עלי אצוב מא ימכן ואתמה ואפצלה ׳ פלד׳לך
סמי באלנטק אלד׳י יקאל עלי אלאנחא אלת׳לת׳ה והד׳א אלעלם ינקסם אלי
ת׳מאניה אקסאם וד׳לך׳ אן אנואע 5) אלאקיאס אלתי ילתמס בהא תצחיח
ראי ומטלוב פי אלג׳מלה ת׳לאת׳ה ואנואע אלצנאיע אלתי פעלהא בעד
אסתכמאלהא אן תסתעמל אלקיאס פי אלג׳מלה כ׳מסה פאולהא כתאב
אלמעקולאת פיה קואנין אלמפרדאת מן אלמעקולאת ואלאלפאט אלדאלה
עליהא ואלב׳ פיה קואנין אלאקאויל אלבסיטה מן אלמעקולאת 6)׳ אלמרכבה
מן מעקולין מפרדין ואלאלפאט אלדאלה עליה אלמרכבה 7) מן לפט׳תין
מפרדתין והו אלכתאב אלמלקב באלעבארה ואלת׳את׳לת׳ פיה אלאקאויל
[110] אלתי תציר בהא אלקיאסאת אלמשתרכה ללצנאיע אלכ׳מס והו
אלכתאב אלמלקב באלקיאס ואלראבע אלקואנין אלתי ימתחן בהא

---

1) M. ימיין. — 2) Die verderbte Stelle lautet ursprünglich: אנסן חתי פי אלאפעאל . . . . . תבלג בעד אן . . . . . . בקוה . . . . . . ובאלנאר . . . . . אלגרועופי אלמגאנין ואלסכראן וכלאעין אלחולה ופי אלנאים באלעין אלמגמצה ופי אלמגמא עליה באלעין . . . . Die Correctur rechfertigt sich durch R. C. (s. Uebers.). Die Worte ופי אלמגמא עליה scheinen eine Verstümmelung zu sein aus dem vorgehenden אלמגמצה und dem nachfolgenden ובאלעין; man müsste sonst etwa ואלמגמימה oder ואלמג׳נונה lesen. R. C. hat sich bei der Uebertragung ובעין שהיא חולה von der Schreibung des arab. חולה, nicht von dem Sinne leiten lassen.— 3) M. בכאר.— 4) M. ותסדדה. — 5) M. אלקיאס ואנואע. — 6) M. אלמקולאת. — 7) M. אלמרכבה עליהא. —

יסמע אלסאמע קול אלקאיל לה פאנה כל מא סמע מנה קולא ארתסם
מעאנה פי נפסה תם לא יזאל בדלך 1) אלי אן תנתהי מכאטבתה אלי
עלם מטלובה וטאהר אן אגזא אלאקאויל אלתי כאנת בהא אלמכאטבה
אלתי ערפנא בהא אלמטלוב מסאוקה לאגזא גמלה אלמעאני אלתי
באנתמאעהא צארפנא אלמטלוב ודלך אן לפטה לפטה מן אלאלפאט
אלתי כוטבנא בהא דלת עלי מעני מעני אלתי למא אנתמעת גמלתהא פי
נפוסנא צארפנא בהא אלמטלוב וטאהר אן נפוסנא סלכת עלי תלך
אלמעאני מע סלוך לסאן מכאטבנא עלי אלפאט תלך אלמעאני ומע
סלוך אסמאענא עלי תלך אלאלפאט באעיאנהא ובין איצא אן תלך
[109b] אלמעאני 2) אלתי כאנת תסלך אלנפס לא 3) אנפרדת באלפכר וחדהא
מן גיר אן יכאטבנא בהא מכאטב ואן תלך אלמעאני הי אלתי כאנת תתלו
בעצהא בעצא 4) עלי נסאק אתבאע אלפאטהא אלדאלה עליהא בעצהא
בעצא ויכון חאל בעצהא מן 5) בעץ חאל אלפאטהא בעצהא מן בעץ וכלא
הדין אעני אלמעקולאת ואלאקאויל אלמעבר ענהא 6) יסמיהא אלקדמא
אלמנטק ואלקול ויסמון אלמעקולאת אלקול ואלנטק אלדאכל ואלמרכוז פי
אלנפס ואלנטק 7) אלדי 8) יעבר 9) בהא ענהא אלקול ואלנטק אלכארג באלצות
וענואן אלמנטק מנבי ען גמלה גרצה ודלך אנה משתק מן אלנטק ותקאל
הדה אללפטה ענד אלקדמא תלתה מעאן אחדהא אלקול אלכארג באלצות
והו אלדי יכון בה עבארה אללסאן עמא פי אלצמיר ואלב' אלקול אלמרכוז
פי אלנפס והו אלמעקולאת אלתי תדל עליהא אלאלפאט ואלג'. אלקוה
אלנפסאניה אלמפטורה פי אלאנסאן אלתי בהא ימיז אלתמייז ואלכאץ
באלאנסאן דון מא סואה מן אלחיואן והי אלתי יחצל בהא ללאנסאן 10)

---

1) M. כדלך. — 2) M. אלמעאני הי. — 3) M. לו. — 4) M. Hier folgt מן גיר אן תכון הנאך מכאטבת, was zu streichen, vgl. oben.— 5) Von ויכון bis מן ist Marginalbemerkung. — 6) M. ענהא בהא. Das בהא hat sich aus dem Folgenden eingeschlichen. — 7) M. נטק, s. Uebers. Von hier bis ותקאל ist Marginalbemerkung. — 8) M. ואלדי s. Uebers. — 9) M. יעבד. — 10) M. ללאנסן. —

אלחס קד גלט או קצר פי אדראך תקדירה וכאלמסאטיר אלדי ימתחן בהא
אלכטוט מא לא יומן אן יכון אלחס קד גלט או קצר פי אדראך אסתקאמתה
ובאלברכאר אלדי ימתחן בה פי אלכטוט מא לא יומן אן יכון אלחס קד גלט 1)
109] או קצר פי אדראך אסתדארתה ונסבה צנאעה אלמנטק אלי אלעקל
ואלמעקולאת כנסבה 2) צנאעה אלנחו אלי אללסאן ואלאלפאט פכל
מא יעטינא . . . . 3) נטאירהא פי אלמעקולאת וינאסב
איצא עלם אלערוץ פאן נסבה עלם אלמנטק אלי אלמעקולאת
כנסבה 4) אלערוץ אלי אוזאן אלשער וכל מא יעטינא עלם אלערוץ מן
אלקואנין פי אוזאן אלשער פאן עלם אלמנטק יעטינא נטאירה פי
אלמעקולאת ולא ינבגי אן יפהם מן הדא אלמעני אן יגעל צנאעה
אלמנטק אכם פי אלמנזלה ואחט פי אלרתבה מן הדה אלאגנאס אלתלאתה
בל ינבגי אן יפהם מנהא מעני אלעטמה ואלרפעה לאנהא חאכמה מעתברה
לא עלי אנהא אלאת פאעלה פאנהא אדא אכדת עלי הדה אלגהה כאנת
מן אלצנאעאת אלריסה אלחאכמה עלי סאיר אלצנאעאת לא מן אלצנאעאת
אלכאדמה פלאגל הדא ראינא בתקדימתהא 5) עלי אלגמיע אלעלום אלתי
ננטר פיהא בעד עלם אלשריעה ואיצא לאן נטר אלתלמוד אלמתקדם לגא
הו גזי מנהא פלדלך וגב לדא אלתקדים. ומוצועאתהא 6) פהי אלמעקולאת
מן חית תדל עליהא אלאלפאט ודלך אן אלראי אנמא נצחחה ענד אנפסנא
באן נפכר ונרום ונקים פי אנפסנא אמורא ומעקולאת שאנהא אן תצחח
דלך אלראי ונצחחה ענד גירנא באן נכאטבה באקאויל יפהם בהא אלאמור
ואלמעקולאת אלתי שאנהא אן תצחח דלך אלראי וטאהר אנא אנמא
נכאטב גירנא או יכאטבנא גירנא באקאויל ואלפאט תדל עלי מעאן
ותלך אלמעאני תרתסם פי נפס אלסאמע שיא שיא ואולא אולא ענד מא

---

1) M. גלט פיה; פיה ist zu streichen entsprechend den vorhergehenden Sätzen. — 2) M. בנסבה. — 3) Hier ist eine Lücke, die etwa zu erg: צנאעה אלנחו אלי אללסאן פאן צנאעה אלמנטק יעטינא s. Uebers. u. d. Anführung aus R. C. — 4) בנסבה. — 5 6) M. ה— ; die Wörter beziehen sich jedoch auf צנאעה. —

לשמר לעשות ככל התורה וגו׳ וקאל ואצפא ענה לא היה דבר מכל אשר
[108 b] צוה 1) משה וגו׳ וקאל מלאכי זכרו תורת משה עבדי וגו׳. וצנאעה
אלאחתגאג לא יגוז תעלימהא למן לם תרסך קדמיה פי אלעלם ואלעמל
תורה ומעשים טובים ותמאדי 2) עליהא מדה מן אלזמאן חתי צארת לה
מלכה באלזמאן אלכביר ופי הדא אלאמר קאלוא רבותינו מנעו בניכם מן
מן ההגיון תקיה מנהם ברסוכה אלאמר פיהם תזל אקדאמהם באן לא תכון
להם קדרה עלי אלשכוך אלדי יורדונהא עליהם אלזנאדקה פינחלוא ען
אלשריעה ויתבעונהם ואנא אקול אן אלזמאן אלדי וצפוה רבותינו ז״ל וקאלוא
בן שלשים לכח אנמא בדא אלכח אלי אלקדרה עלי תלך אלמנאלטה לנצר
מא יורדוא מכאלפינא מן אלשבהאת פאן ראי פיהם מן אלנגאבה אן יחתמלוא 3)
אלאנצראף עלי אלעלום אלחקיקיה אלעלמיה אלתי אלמקצד 4) מנהא מערפה
אלחק מעשה בראשית ומעשה מרכבה והו אלדי יעברוא ענהא בפרדס
קאלוא ארבעה נכנסו לפרדס ר׳ עקיבה ואלישע בן אבויה ובן זומא ובן
עזאי יעלמהם דלך והו ינקסם אלי ג׳ אגנאס גנס ליס מן שאנה
אן יוגד פי גיר מאדה אלא אנה ימכן אן יפרד ענהא באלוהם ואלתחציל
והי עלום אלתעאלים 5) ומנהא גנס תאני ליס ימכן אן יפרד אלנטר פיה
כלוא מן מאדה לא באלוהם ולא באלתחציל והי אלטביעיאת ומנהא גנס
תאלת ליס מן שאנה אן יוגד פי מאדה ולא אן יוצף בהא והו עלם
אלאלאהיאת ויתקדמהא עלם אלמנטק ודלך אנהא אלה ואדאה לאן יתעבר
בהא אלצנאיע אלנטריה אלתי תחתוי עליהא אלאגנאס אלתלאתה לאנהא
תעטי אלקואנין אלתי שאנהא אן תקום אלעקל ותסיר אלאנסאן נחו
טריק אלצחה 6) ונחו אלחק פי כל מא ימכן אן יגלט פיה מן אלמעקולאת
ואלקואנין אלתי ימתחן בהא פי אלמעקולאת מא ימכן 7) אן יכון קד גלט
פיה גאלט או קצר פי אדראך חקיקתה והו שביה באלמכאיל ואלמואזין
אלתי הי אלאת ימתחן בהא 8) פי כתיר מן אלאגסאם מא לא יומן אן יכון

1) M. fehlt ציה. — 2) M. תמארא. — 3) M. יחתמלו. — 4) M. אלמקצר. —
5) M. אלתעאלם. — 6) M. אלצחב. — 7) M. ליס ימכן s. Uebers. —
8) M. בה. —

הדא אלעלם אן ירשדנא אלי אלחק אליקין ויגנבנא מן אלגלט פי גמיע אלצנאיע אלנטריה. ועליה חץ 1) אלחכים עאם בקו' אמת קנה ואל תמכר חכמה ומוסר ובינה וקאל כן דעה חכמה לנפשך וגו' יריד אלמעקולאת אלתי הי אלנטק אלדאכל ואלמרכוז פי אלנפס אלתי אסתאתר בה אלנפס תם קאל בעד הדא הכן בחוץ מלאכתך יריד אלנטק אלכארג באלצות אלמעבר עמא פי אלנפס תם קאל ועתדה בשדה לך יריד בדלך תמייז אלצנאיע אלכמס בעצהא מן בעץ חתי לא נטן במא ליס ביקין פי צורה מא הוא טן גאלב וכדלך נגעל מא ליס הו בסכון אלנפס פי צורה מא הו סכון אלנפס ודלך באן תכון אלמכאטבה באקאויל תוהם אנהא תוקע אליקין או אקאויל תוקע אלטן אלגאלב או אקאויל תוקע סכון אלנפס מן גיר אן תכון כדלך או אקאויל תוקע פי נפס אלאנסאן נקיץ דלך אלשי חתי תטן מא ליס במוגוד אנה מוגוד ופי מא הו מוגוד אנה ליס במוגוד או אקאויל תוקע מחאבאה 2) אלשי מתל תמאתיל 3) אלחיואנאת אלדי יקצד בהא מחאכאתהא פאדא מיזנא 4) הדה אלצנאיע אלכמס בעצהא מ [111b] בעץ פענד דלך נתיקן פי מא אסתנבטנאה אנא צארפנא פיה אלחק ולם נגלט ואדא אסתנבטנא שרא פכ״ל לנא אנא סהונא 5) פיה אמתחנאה מן וקתנא ודלך חאלנא פי מא נלתמס תצחיחה ענד גירנא וכדלך אדא אראד גירנא אן יצחח ענדנא ראיא אהתדינא פיה אלי אלצרוב ועלמנא צדק מקאלה מן באטלה פלדלך קאל ועתדה בשדה לך אי אעדדהא 6) ממתאזה בעצהא מן בעץ תם קאל אחר ובנית ביתך יריד קדמה קבל גמיע אלצנאיע אלנטריה כלהא תם וצף קבאיח מן לם יחצל הדה אלצנאעה פי נטקה אלדאכל ואלכארג על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב אראד מן לם יחצל הדה אלצנאעה בלבו פאן שדה גיר מחכמה יריד עלומה משושה מכתלטה קאל והנה עלה כלו קמשונים אראד וקועה פי אלחירה מן אלשכוך אלוארדה עליה פי עלומה פשבה אעתקאדאתה מע שכוכה מתל אלשוך אלנאבת פי אלפדאנין 7) אלמזרועה ואעלמנא אן שכוכאתה

1) M. חם. — 2) M. מחאכאת. — 3) M. אלתמאתיל. — 4) M. כייזנא. —
5) M. סהא:א. — 6) M. אעדהא. — 8) M. אלפדארין. —

וגו׳ למען ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו הין ומכלל הין לאו למען ירבו ימיכם בעולם הזה וימי בניכם לימות המשיח כימי השמים על הארץ לעולם הבא אשר נשבע יי לאבותיכם לתת להם לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם נמצינו למדים תחיית המתים מן התורה. פאדא תמאדוא עלי קראה אלתפהם ואלאסתנבאט וקוית אדהאנהם וצאר להם אלתלמוד מלכה יעסר זואלהא ורסכת 1) אקדאמהם פי אלשריעה ואלעמל באלמצות עלמהם אלכלה אלתאלתה והי תלקי מגאלטאת אלמינים ואלזנאדקה ונצרה אלארא׳ ואלאפעאל אלמחרודה 2) פי אלשריעה ונצרתהא ואלרב 3) ענהא בחצר 4) אלטואיף עלי׳ אן כל מא פיהא מן אעתקאד ואפעאל מאמור בהא או מנהי 5) ענהא לא נמתחנהא בעקולנא ורויאתנא 6) אלאנסאניה לאנהא ארפע מנזלה ורתבה מנהא לאנהא מאכודה ען וחי אלאהי ואסראר אלאהיה תצעף עקולנא אלאנסאניה ען אדראכהא ותחצילהא פאנהא אנמא אפאדתנא מא לם ימכן נדרכה בעקולנא וקד כארת ענה ולולא צחה מקאלנא מא כאן ללוחי פאידה אד ואנמא יפיד אלאנסאן מא ימכנה אדא תאמלה דרכה בעקלה ורויתה ולו צח הדא לוכל אלנאס אלי עקולהם ומא כאנת בהם חאגה אלי נבוה ווחי ולם נגד הדא אלפעל 7) בנא אלא אתאנא אלוחי פלדלך מא כאן אפאדתה לנא מא ליס פי טאקה עקולנא אדראכה תם ליס הדא פקט בל מא 8) תסתנכרה עקולנא איצא פאנה כל מא כאן אשד אסתנכארא ענדנא ודלך אנמא אתת בה ויש[?]דר אן מא יסתנכר 9) פי אלעקול ותשתנעה אלאוהאם ליסת פי אלחקיקה מנכרה ולא שנעה בל הי צחיחה פי אלעקול אלאלאהיה ולדלך נגד רבותינו ז״ל אדא קאל אחדהם אמרא ליס 10) ללקיאם פיה מגאל ואלנטר אלעקלי יוגב [108] אן יכון מחאלא 11) קיל לה אין אילו אלא דברי נביאות אי אן הדא

1) M. ורסבת. — 2) R. C. מוגדרים, M. אלמחדורה. — 3) ואלרב vgl. Munk a. a. O. II. p. 371. — 4) M. בקצר. — 5) M. מנהיא. — 6) M. רואיאתנא. (7 M. פעל. — 8) M. ומא, R. C. אלא בה. — 9) M. אנה מסתנכר. — 10) M. ליס ליס. — 11) M. מחאל. —

פבאלמנאלסה מעה תעדי אלי אנסאמנא ופי הדא קאלוא רבותינו ז״ל. צדיק מעצמו ורשע מחבירו ואעלמתנא אן באסתיצאל אלכפאר נדום 1) עלי מא אמרתנא בה מן אלסלוך פי דרכי יי ובינת לנא אן סלאמתנא ואתצאל סעאדתנא אנמא תדום 2) בסלוכנא נחן ומלוכנא ורוסאנא. עלי אלחאל ואלשרט אלתי לזמת לנא פי הר חורב ופי ערבות מואב כמא קאל בעד אלועידאת כלהא אלתי תואעדנא בהא מן אלשרור פקאל על אשר עזבו את ברית יי אלהי אבותם אשר וגו׳ וקד קיל פי הדא אלמעני אקאויל 3׳ כתירה פי אלתורה פואגב אדא תעלמהא ואלעמל בהא ודואם קראתהא אד והי אל חיאה אלדאימה בעולם הזה ובעולם הבא. אמא בעולם הזה פכמא קיל פי פצל והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו׳ ונתתי מטר ארצכם בעתו וגו׳ ופי ברית הר חורב וערבות מואב אלברכות אלתי ועדנא בהא מתי סלכנא פי אלטרק אלמסתקימה ואלתזמנא אואמרהא ואנתהינא ען מנהיאתהא ואמא פי העולם הבא פקאלת אשר 4) ייטב לך ואשר 5) תרבון מאד וקאלת פי מוצע אכר למען ייטב לך והארכת ימים לעולם שכלו טוב ולעולם שכלו ארוך והי אלסעאדה אלדאימה ואלחיאה אלמתצלה וקאלוא רבותינו ז״ל אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא כבוד אם ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו וכו׳ פמתי מא פרטנא פי תעלמהא פתרכנא אלעמל בהא ונלנא אלשקא ואלמנחסה פי כלתי אלדארין אמא פי הדה אלדאר פקד קאל תע׳ תשמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו׳ וקיל פי אלקללות אלתי תואעדנא בהא פי ברית הר חורב ופי ברית ערבות מואב מן אלבלאיא אלעטימה ואלמחן אלשדידה מא הו מכתוב פי דינך אלמוצעין ואמא [107 b] פי דאר אלאכרי פקאל כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות וגו׳ אראד פי אלמוצע אלדי פיה אלשקא אלדאים ואלעדאב אלאלים אלמתצל פאנהא תנקטע מן גמאעה אלאנפס אלפאצלה וקאלוא רבותינו ז״ל פי שרח קולה תע מפי השמועה ולמדתם אותם את בניכם

1) M. תרום. — 2) M. תרום. — 3) M. אקאוילא. — 4) M. למען. —
5) M. ולמען. —

שנאמר מים קרים על נפש עיפה כך דברי תורה משיבין נפשו של אדם שנאמר תורת יי תמימה משיבת נפש מה מים חנם לעולם אף דברי תורה חנם לעולם הוי כל צמא לכו למים מה מים אין להם דמים אף דברי תורה אין להם דמים ת״ל יקרה היא מפנינים אי מה מים אין משמחין את הלב כך דברי תורה אין משמחין את הלב ת״ל טובים דודיך מיין מה יין משמח את הלב כך דברי תורה משמחין את הלב שנא׳ פקודי יי ישרים משמחי לב מה יין אי אתה טועם בו טעם בתחלתו וכל זמן שמתישן בקנקן סופו להשביח כך דברי תורה כל זמן שמתישנין בגוף סופן להשביח שנא׳ בישישים חכמה אי מה יין פעמים שרע לגוף ורע לראש יכול אף דברי תורה כן ת״ל לריח שמניך טובים מה שמן יפה לראש ויפה לגוף אף דברי תורה יפין לראש ויפין לגוף וכן הוא אומר כי לוית חן הם לראשך וגו׳ נמשלו דברי תורה כשמן ודבש שנ׳ ומתוקים מדבש וגו׳ וקד גמעת שריעתנא אלמקדסה אלאפעאל אלמסתקימה אלעאדלה ואלסיר 1) אלגמילה אלפאצלה פקאלת ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה וגו׳ וקאלת ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד וגו׳ וכררת פצאילהא פי מואצע כתירה ונהת 2) ען מקאבלתהא והי אפעאל אלגור ואלרדאיל וסיר אלנאקץ ואלכמאים פקאלת כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא [107] אתכם שמה לא וגו׳ ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח וגו׳ וכררת הדא אלמעאני פי מואצע כתירה תחרירא מנהא תם אנהא אעלמתנא אלאסבאב ואלנחאת אלתי מן אגלהא תסתחיל אכלאקנא ותתגיר אחואלנא ען אלסירה אלפאצלה פקאלת אן אלואגב עליך גזו שבעה עממים ואסתיצאלהם ראחה וקאלת לא תחיה כל נשמה וגעלת אלעלה פי דלך למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו׳ לאן במכאלטה אלארדאי ואלאשראר ואלפגאר נתעלם מנהם 3) אלשר 4) ולא בד בעד אן לא נקצרהא והי מתל אמראץ אלאגסאם אלתי אדא כאנת פי גסם

1) M. ואלסייר. — 2) M. ונהאת. — 3) M. מנהא. — 4) M. marg. אלשרור. —

מן אנפע אלאשיא ללמתעלמין 1) תם קאלוא בן חמש עשרה לתלמוד
יעלמהם 2) אדא אנתהוא אל חמש עשרה שנה אלתלמוד קראה דרס חתי
יכון סדור על פיהן תם מן בעד דלך אדא אנתהוא מן אלסן שמונה עשרה
יעלמה להם תעלים תפהם ותפכר ובחת קאלוא בן שמונה עשרה לחופה
וארדוא בחופה קראה אלתפהם ואלאכתנבאט והו תבריע אלפרוע מן
אלאצול ואנמא פעלוא הדא לאן אלי הדא אלסן אעני י״ח אלמחפטאת
אולי בהם והם אקוי עליהא ואפרג להא מן אלמעקולאת ועקולהם לם
תכמל גידא 3) בל הי נאקצה פי הדה אלמדה נקצאן כתיר ואנמא כנא ען
אלתפהם בחפה לאן דלך אלמקצד מן אלזואג ואלגאיה מנה וכדלך
אלגאיה מן אלקראה אלתפהם. ופי הדא אלוקת תקוי עקולהם עלי
אלמפהומאת ויקווא 4) עלי אן יסתנבטוא מסאיל ממא לם תוגד בביאן
פי אלתלמוד מן אלאצול אלמעטאה פיה ויתמהרוא פי דלך 5) ויודבהם
6) עליה מדא 7) אעמארהם לא יכלון מנה ולא ימלון ולא ירימוא 8) תכרארה
פי כל מדה חתי יתבין להם ויפהמון מנה אכתר ממא לם יתביין פי אלמדה
אלתי קבלהא קאלוא אין דומה שונה פרקו מאה לשונה מאה ואחת. פהדה
106 ל) תורה שבעל פה וענהא קיל והגית בו יומם ולילה פאנהא הי
אלמפהמה למעאני תורה שבכתב והי אלמסעדה לנא אלסאעדה אלחקיקה
והי סעאדה אלחיאה אלאכרי לכונהא הי אלכיראת אלגמילה ואלפצאיל
אלכאמלה וכלמא סואהא הו שרור וקבאיח ונקאיץ ורדאיל חסב מא שהד
פדא תע׳ קאילא ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו׳ ושמרתם
ועשיתם כי היא חכמתכם וגו׳ וקאל ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים
וגו׳ וקאלוא רבותינו ז״ל נמשלו דברי תורה כמים דכתיב הוי כל צמא לכו
למים מה מים חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם שנאמר כי חיים
הם למוצאיהם מה מים מעלין את הטמאים מטמאתן כך דברי תורה מעלין
את הבמאים דכתיב צרופה אמרתך מאד מה מים משיבין נפשו של אדם

1) M. להם; marg. wie im Text. — 2) M. יעלמהום. — 3) M. עאד. —
4) M. ויקואו. — 5) M. דלק. — 6) M. ויראבהם. — 7) M. מרא. —
8) M. ימלון וירימוא. —

תלך אלאלפאט̇ נסבה̈ תכ̇טי 1) תלך אלאלפאט̇ באעיאנהא פאלחאג̇ה̈ אלי
אלכ̇ט̇ ואללפט̇ ואג̇בה̈ והי מן אלעלום אלאצטלאחיה̈ לאן אללפט̇ ואלכ̇ט̇
ליס הי ואחדה̈ לג̇מיע אלאמם בל הי מכ̇תלפה̈ פאלכ̇טוט דאלה̈ עלי
אלאלפאט̇ וד̇לך שביה בסאיר אלעלאמאת אלתי יג̇עלהא אלאנסאן לתד̇כ̇רה
2) ואלאלפאט̇ דאלה̈ עלי אלמעקולאת אלתי פי אלנפס ואלמעקולאת
אלתי פי אלנפס דאלה̈ עלי אלמוג̇ודאת אלתי כ̇ארג̇ אלנפס פדלאלה̈
אלכ̇טוט עלי אלאלפאט̇ באצטלאח ווצ̇ע ודלאלה̈ אלאלפאט̇ עלי
אלמעקולאת אלתי פי אלנפס באצטלאח ווצ̇ע איצ̇א ודלאלה̈ נסבה̈
אלמעקולאת אלתי פי אלנפס אלי אלמוג̇ודאת כ̇ארג̇ אלנפס נסבה̈ באלטבע
לא תכ̇תלף באכ̇תלאף אלבלאד ואלאמם פהי כלהא אשיא׳ מתנאסבה̈
נסבה̈ אלכ̇טוט פי אלדלאלה̈ עלי אלאלפאט̇ כנסבה̈ דלאלה̈ אלאלפאט̇
עלי אלמעקולאת וכנסבה̈ דלאלה̈ אלמעקולאת אלתי פי אלנפס עלי
[106] אלמוג̇ודאת אלתי כ̇ארג̇ אלנפס פי אלדלאלה̈ ומת̇אל ד̇לך דלאלה̈
תאו ואו ריש הא הד̇ה אלעלאמאת אלד̇ מתי ולפת דלת באלאצטלאח
עלי לפט̇ תורה ולפט̇ תורה ידל באלאצטלאח איצ̇א עלי מא יקום פי
אלנפס מן מעני הד̇א אללפט̇ אלמעקול והו תכליפאת מן אלכ̇אלק לעבאדה
ומא קאם פי אלנפס מן הד̇א אלמעקול ידל באלטבע עלי מא הו מוג̇וד
כ̇ארג̇ אלנפס אד̇א אסתנדת מא עקלנא מנהא אלי אלמוג̇ודאת אלכ̇ארג̇ה̈
מן אלנפס והי אלאעיאן. רג̇ע 3) בנא באלכלאם. ת̇ם יעלמהם אלשער
וירויהם מנה אלזהדיאת אכת̇ר וסאיר מא חסן מן אצנאפה ממא יחת̇ בה
עלי כל כ̇לק פאצ̇ל ומא כאן מנה יחרצ̇הם 4) ללתכ̇ליק באלרד̇איל
ואלקבאיח ומת̇ל אלאהאג̇י ומדח אכ̇לאק רד̇לה̈ פיג̇נבהם איאהא וכד̇לך
אלגזל פלא ירויהם מנה שיא לאנה יפסדהם ויחרכהם אלי אלפסוק וקד
בינא פי מא תקדם מן כלאמנא תחרימה וכד̇לך יעלמהם מן אלזהד מא
גרצ̇ה אלסביל אלמתקדם פי אלנט̇ם לאנהמא יחבבא להם 5) אלפצ̇איל
ויג̇נבא אלרד̇איל ויחרצ̇אהם עלי אקתנא אלכ̇יראת ואטראח אלסיאת והד̇א

---

1) M. תכטי עלי מעאני. — 2) M. לתדכרה. — 3) M. בנא fehlt. —
4) M. יחרסהם. — 5) M. להמא. —

אחואל מא יטאבקהא פי אלנפס מן אלמעאני חתי תציר להא אחכאם
לולא אלאלפאט לם תכן פאצטרת אלמעארף אלי אלנטר פי אחואל
אלאלפאט ולולא מא קלנאה לם אחתגנא אליהא ומע הדה אלצרורה פאן
אלכלאם עלי אלאלפאט אלמטאבקה למעאניהא פי אלכלאם עלי מעאניהא
לאנא אנמא נכאטב גירנא או כאטבנא גירנא באלפאט ואקאויל תדל עלי
מעאן ותלך אלמעאני 1) תרתסם פי נפס אלסאמע שיא שיא ואולא אולא 2)
ענד מא יסמע אלסאמע קול אלקאיל לה פאנה כל מא סמע מנה קולא
ארתסם מענאה פי נפסה תם לא יזאל בדלך אלי אן ינתהי בה מכאטבתה
אלי עלם מטלובה ותלך חאלנא אדא כאטבנא אנסאן 3) גירנא פאנה ליס
[105b] ימכנה אן יכאטבנא דפעה ואחדה בל אנמא יכאטבנא שיא שיא
בלפטה לפטה וקול קול פירתסם פי נפוסנא ענד מא יכאטבנא בשי מן
אלמעאני ואלאלפאט אלדי יכאטבנא בהא 4) אלי אן תסתתם מכאטבתה
פינתמע פי נפוסנא מן תלך אלאלפאט מעאן אד אגתמעת הגמת בנא
אלי אלמטלוב פנצארפה חיניד. וטאהר אן אגזא אלאקאויל אלתי בהא
כאנת אלמכאטבה אלתי בהא ערפנא אלמטלוב מסאוקה לאגזא גמלה
אלמעאני אלתי באגתמאעהא פי נפוסנא צארפנא אלמטלוב וטאהר אן
נפוסנא סלכת עלי תלך אלמעאני 5) ומע סלוך אסמאענא עלי תלך
אלאלפאט באעיאנהא ובין איצא אן תלך אלמעאני 6) אלתי כאנת תסלך
אלנפס לא 7) אנפרדת באלפכר וחדהא מן גיר אן יכאטבנא בהא מכאטב
ואן תלך אלמעאני הי אלתי כאנת תתלו בעצהא בעצא ואנהא תרתבת
פי אלנפס עלי מתאל אלתרתיב אלתי תרתב עליהא אלפאטהא אלדאלה
עלידא בעצהא בעצא ויכון חאלהא בעצהא מן בעצהא חאל אלפאטהא
בעצהא מן בעץ ואן תלך אלמעאני תתרכב בעצהא אלי בעץ עלי מתאל
תרכיב אלפאטהא בעצהא אלי בעץ ואן נסבה תכטי אלנפס עלי מעאני

---

1) M. אלמאן. — 2) M. ואולא ואולא. — 3) M. אנסן. — 4) M. בה. —
5) Hier ist aus der weiter folgenden Wiederholung dieser Stelle zu ergänzen: מע סלוך לסאן מכאטבנא עלי אלפאט תלך אלמעאני. — 6) M. אלתי הי. — 7) M. לן. —

בסהולה ולא ישגלהם ברהה מן אלזמאן בתחסינהא 1) וזכרפתהא 2) ותתקיפהא 3) בל יכפיהם מנה מא דכרנא תם יקרידם תורה נביאים כתובים בצבטהא ותלחינהא באן יכרגוא אלטעמים עלי מא הי עליה קאלוא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי ויקראו בספר תורת האלהים מפורש וכו׳ ויקראו בספר זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקים ויבינו במקרא זה פסוקי טעמים ואמרי לה אלו המסורות. ויעלמהם מא מנהא מלא ומא מנהא חסר ומא מנהא מלעיל ומא מנהא מלרע וסאיר מא ינבגי [105] אן יעלם והדא יכון בתעלימהם כתב אלמסורת מתל מסורת גדולה וכתאב אכלה ואכלה 4) וגיר דלך מן כתבהא. תם ידרסהם חתי תכון סדורה על פיהם 5) לקו׳ ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ודאך אדא וצלוא עשרה סנין קאלוא בן חמש למקרא בן עשר למשנה. תם בעד הדא יעלמהם אנחאיהא ותצאריפהא וכאמלהא 6) ומעתלהא וכפיפהא ותקילהא ומשדדהא 7) וסאיר אנחאיהא ודלך באן יעלמהם כתאב אבו זכריה חיוג רח׳ א׳ וכתאב אלחכים אבו אלוליד בן גנאח ז״ל והו אללמע ואלאצול ואלמסתלחק ובקיה כתבה פאנהא מפידה פי אלנחו ואללגה ואלתפסיר ולא יתרך ממא וצע פי הדא אלמעני שיא אלא וירשדהם נחוה פאנהא מפידה ואלאחאטה בהא קריבה פי מדה יסירה. ואנמא כאנת חאגתנא אלי אלאלפאט צרוריה מן אגל אלמכאטבה ואלמחאורה ולו אמכן אלתעלים דונהא לאסתגנינא ענהא באן יטלע אלמעלם אלמתעלם 8) עלי מא פי נפסה בפכרה סארגה ילחט בהא אלמעאני וחדהא לכאן דלך כאפיא ולא אמכן אלמעלם אן יטלע עלי מא פי נפסה אלמתעלם בחילה אכרי לאסתגנינא ען אללפט אלבתה ולכן למא כאנת אלצרורה תדעו אלי אסתעמאל אלאלפאט וחצרהא ותעדר עלינא תרתיב אלמעאני דון ואסטה אלפאטהא בל תכון אלרויה פי מנאגאה אלאנסאן נפסה באלפאט מתכילה לזם תקדימהא ולזם אן תכון לאלפאט אחואל מכתלפה תכתלף לאגלהא

1) M. בתחסינה. — 2) M. ותזגריפה, marg. וזגרפתה. — 3) M. ואלאנקפיה. — 4) M. אכלת. — 5) M. על פיו. — 6) M. וכאלמהא. — 7) M. ומשררהא. — 8) M. מתעל. —

מנין לרב שלא ישב על גבי כסא וישנה לתלמידיו על גבי קרקע דכתיב ואתה פה עמוד עמדי. פאדא עלם מנהם רגבה̈ ען אלתעלים וכסלא̈ וקלה̈ נשאט פילזמה אן יחרׄץ עלידהם בגלט̈ה ויובכׄהם. קאל חכם לאבנה פי גמלה̈ וצאיה אוצאה בהא זרוק מרה בתלמידים והדא עלאג להם לאן בדלך ינקׄצהם מן אלגפלה̈ וינשטהם מן כסלהם ויכונו את דעתם ויחזרו למוטב ויכון תעלימה דאך אתׄבת פי אדׄהאנהם. [104b] קאלוא פי שרח קול אלחכים אף חכמתי עמדה לי חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי ולהדא יגׄב עלי אלמעלם אן לא ימתחן מע תלמידיו במואכלתהם ובמשארבתהם 1) ומתאדׄתהם פי גיר אלתעלים לאן יסקט בדׄלך תוקירה מן אעינהם ומהאבתה ענהם. פאן כאן קצור פי אדׄהאנהם וכׄלל פי כׄאטרהם פיגׄב עליה אן יעיד עלידהם מרה̈ ותׄאניה̈ ותׄאלתׄה̈ וראבעה̈ חתי תרסך אלמסאיל פי אדׄהאנהם ותתׄבת וישיר עלידהם מן לא יפהם פליעלמנא באנה מא פהם מא אלקינא אליה פנעיד לה חתי יפהם ויתׄכׄד אסוה̈ תעלים משה רבי׳ ע״ה קאלוא תנו רבנן משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה ואיתמר לשמאל אהרן ר׳ יהודה אומר לעולם אהרן לימין משה הוא חוזר נכנסו הזקנים ושנה להן פרקן נכנסו כל העם ושנה להם משה פרקן נמצא ביד אהרן ד׳ וביד בניו שלשה וביד זקנים שנים וביד כל העם אחד נסתלק משה שנה להם אהרן נסתלק אהרן שנו להם בניו נסתלקו בניו שנו להם זקנים נמצא ביד כל אחד ואחד מהן ארבעה. אמר ר׳ אלעזר חייב אדם לשנות לתלמידיו ד׳ פעמים קל וחומר ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה הדיוט מפי הדיוט על אחת כמה וכמה. אלז׳ אן יעלׄמהם עלי קדר מא תחתמל אדׄהאנהם בתדריגׄ שי׳ בעד שי׳ חתי ירקיהם אלי אלדרגׄה̈ אלעליה̈ והי דרגׄה̈ אלכמאל. נאפה תרתיב אלתעלים באן יבדאהם בתעלים אלכׄט חתי יפהם אלאחרף אלתי אצטלחת עלידא 2) אבאונא והי אלאשורית חתי לא תשכל עלידהם 3) ואן יעלׄמהם אלכתאבה̈ חתי תכון כתאבתהם בינה̈ תׄקרא

1) M. ובמשארכתהם. — 2) M. עליה. — 3) M. עליה. —

ואלה הבגדים אשר יעשו אמר כל הבגדים הללו למי אמר לכהן גדול
שעומד ומשמש בכהונה גדולה על גבי המזבח בא לפני שמאי הזקן אמר
לו גיירני על מנת שאהא כהן גדול ואשמש בכהונה גדולה על גבי המזבח
[104] אמר לו וכי אין בישראל כהנים גדולים שיעמדו וישמשו בכהונה
גדולה ע"ג המזבח אלא הגר הזה שבא במקלו גער בו והוציאו בנזיפה
בא לו לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי אמר לו שב בני
שב מי שמבקש להקביל פני מלך בשר ודם דין הוא שילמוד היאך יוצא
היאך נכנס אמר לו הן ואתה מבקש להקביל פני מלך מלכי המלכים
הקדוש ב"ה לא דין הוא שתלמוד היאך תכנס לבית קדשי הקדשים היאך
תיטיב את הנרות היאך תקריב על גבי המזבח היאך תסדר את המערכה
אמר לו הן אבל למדו אלף בית ולמדו תורת כהנים ולמדה היה למד והולך
עד שהגיע אצל והזר הקרב יומת נשא הגוי קל וחומר בעצמו מה אם
ישראל שנקראו בנים למקום ונאמר בהם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים
עליהם הכתוב אומר והזר הקרב יומת אני גר שלא באתי אלא במקלי
ותרמילי על אחת כמה וכמה מיד נתפיס הגר מאליו פתרי בסם הלל
להו1) פי אלתעלים חתי אסתדרגה ללמערפה ואזאלה2) אלארא׳ אלפאסדה
מן אלנפס אלמריצה ואלגהא חתי בריית ולו חר"ג עליהמא כמא פעל
שמאי לם ימכנהמא אלתעלים קאלו בא לפני הלל הזקן ואמר לו כל
ברכות שבעולם ינוחו לך על ראשך שאלו היית כשמאי הזקן לא באתי
לקהל ישראל קפדנותו של שמאי בקשה לאבדני מן העולם הזה ומן
העולם הבא ענותנות שלך הביאתני לחיי העולם הזה ולעולם הבא נולדו
לו שני בנים אחד קראו הלל ואחד קראו גמליאל והיו קורין אותם של
הלל אד' והו אוגדהם אלוגוד אלחקיקי אלדאים אלבקא. קאל פי אברהם
אבינו ע"ה ואת הנפש אשר עשו בחרן וקאל אלתרג׳ וית נפשתא
דשעבידו לאוריתא בחרן. ועליה מן אלאגב כראמתהם פי אלגאיה ופי
הדא קאלוא לעולם יהי כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך, וקאלוא

1) M. להם. — 2) M. ואזאלה. —

עפשו זקני בתידה לזקיני דשרין גרמיהון ומנוניה ואי סליק רב הונא ריש
:להתא לדבא אנא מותיב יתיה לעיל מינאי דהוא משבט יהודה ואנא
:מבנימין והוא מן דכריא דבית יהודה ואנא מן נוקבתא חד זמן עייל
ר חייא לגביה אמ׳ ליה הא הונא לבר נתכרכמו פניו של ר׳ אמ׳ לו ארונו
בא אמר ליה פוק חמי מן בעי לך לבר נפק ולא אשכח בר נש וידע דכעים
עליה נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין. לאן כאן לר׳ חייא אן יקול לר׳
פי אלאולי ארון רב הונא בא ולא יקול לה כלאמא מסמועה דכול רב הונא
חיא פאסתחי ר׳ למא סבק מן קולה אן וצל רב הונא כלע 1) נפסה מן
אלנשיאות ואסלמהא לה פלמא אסתדרך ר׳ חייא ובין מא אבהם וגד
לדלך ר׳ נפסה ולם ידר יובכה משאפהה למא כאן עליה מן אלעלם
ואלפצל ואלדין פקאל לה פוק חזי מאן באעי לך פלמא לם יגד ר׳ חייא
אנסאנא עלם מא פי נפס ר׳ פאנזגר. פאן אלתעריץ לא יהתך חגאב
אלהיבה ואלתצריח ירפעהא באלכליה. ואלסאדס אן לא יכון פי תעלימה
חריג ציק אלכלק בל יכון בסיט אלאכלאק סמחא מקבלן בסבר פנים יפות
ובשמחה ופי הדא אלמעני קאלוא ולא הקפדן מלמד לאן בסבב קפדנותו
יפזע מנה אלתלמידים יסאלונה אן יפהמהם ויבסט להם אלמעאני פיבקוא
בגהלהם. קאלוא מעשה באדם אחד שבא לפני שמאי הזקן אמר לו כמה
תורות נתנו לכם אמר לו שתים אחת בכתב ואחת שלא בכתב אמר לו
על שבכתב אני מאמינך ועל שלא בכתב איני מאמינך גער בו והוציאו
בנזיפה בא לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי אמר לו שב
בני ואומר לך כתב לו אלף בית לאחר שלמדן אמר לו על אלף מה הוא
זה אמר לו אלף אמר לו אין זה אלף אלא בית ועוד כתב לו בית אמר
לו מה הוא זה אמר לו בית אמר לו אין זה בית אלא אלף מנין אתה יודע
שזה אלף וזה בית אמר לו שכך מסרו לנו הראשונים שזה אלף וזה בית
אמר לו כשם שקבלת עליך זו באמונה כך קבל עליך זו באמונה. וקאלוא
איצא מעשה בגוי אחד שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע תינוק קורא

---

1) M. .בלע —

כאדמא ופי הדא אלפעל קיל הוי האומרים לרע טוב וגו׳ ההפכים ללענה משפט וגו׳. ואל ראבע אן יג׳רי אלתלמידים מג׳רי בניה ויעתקדהם מת׳ל בניה. קאל תע׳ ושננתם לבניך. וקאלוא פי ספרי אין בניך אלא תלמידיך וכן אתה מוצא בכל מקום שתלמידים קרויים בנים שנ׳ בנים אתם לײ אלהיכם ויצאו בני הנביאים וכי בני הנביאים היו והלא התלמידים . יו אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים כיוצא בו אתה אומר וחמשים איש מבני הנביאים וכי בני הנביאים היו והלא תלמידים היו אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים וכן אתה מוצא בחזקיהו מלך יהודה שלמד כל התורה לישראל וקראן בנים שנ׳ בני עתה אל תשלו. ואלכאמס אן יקצד בהם אלמסלך אלמסתקים ואלמנהאג׳ אלקוים וירשדהם אלי נחו אלסעאדה ואלגאיה אלמקצודה ואן ירסך פי נפסה 1) פצ׳ילה אלעלם ובה יתעלם כיפיה אלעמל ואן בדלך יקנה חיי העולם הבא אלתי הי אלסעאדה אלדאימה פאן כאן ממן קד שדא 2) עלמה אן אלעלום אנמא תעלם לאג׳ל דואתהא לא מן אג׳ל גירהא יג׳על להא גאיה ותכון הי מוצלה לתלך אלגאיה. פאן כאן לם יחצ׳ל עקלה מן אלכמאל פי הדה אלגאיה 3) וירא אן 4) מקצדה אנמא גרצ׳ה אלתעלם לאג׳ל אליסאר ואלכרמה עלי 5) הדא אלאעתקאד ואשגלה באלתעלים פאנה מהמא נשר ותעלם תנבה בעד דלך פי אלאכרה בחקאיק אלאמור ובטל ענדה דלך אלאעתקאד אלמתקדם בתבות הדא אלאעתקאד אלמתאכר פכאן הדא אלאמר עלאג׳ לה והדא הו אלתעלים אלמסתקים אלדי קיל פיה למען ילמדון ליראה אותי וגו׳ וכדלך אן ראי לה כלה גיר לאיקה במתעלם אלעלם זג׳רה עליהא לילא יעוד אלי מת׳להא לאן דלך מן באב אלהוכחה. ואן כאן מן אהל אלנג׳אבה ואלרדא וראי אן יערץ׳ לה ולא יצרח פדלך חסן כמא רבי׳ הקדוש בר׳ חייא תלמידו קאלוא ר׳ עניו היה ביותר והיה אומר כל מה שיאמר לי אדם אני עושה חוץ ממה

---

1) Von hier ab ist absichtlich der Singular gebraucht, wie das folgende יקנה beweist. — 2) M. שרדא; ich vermuthe שדא Litterarum scientia quadam ex parte instructus fuit. — 3) M. הדא אלחאין. — 4) M. מן. — 5) S. d. Uebers. und Note. —

לשותם קדֿם אללמוד עלי אלעשיה ויכון ממֿן 1) יקאל פיה מה נאים דברים שיוצאים מפי עושיהם. ולאן אלעמל מדרך באלבצר ואלעלם מדרך באלבצירה ודוו אלאבצאר אכתֿר מן דוו אלבצאיר פלא יכדֿב מקאלהֿ חאלהֿ פיעדל אלנאס ען אלעמל אלצאלח פיכון ממן קיל פיהם עמי מאשריך מתעים. פינהי ען אלקבאיח ויאתי בהא והו מתֿל טביב ינהי אלנאס ען תנאול אגדֿיהֿ 2) ויסתעמלהא הו פהדֿא מתֿל דֿלך ינהי ען נלקיאת רדיהֿ ויאתי במתֿלהא קאל אלשאער:

לָא תַנְהַ עַן כֻלֻקٍ וַתַאְתִי 3) בְּמִתְלִהִ 4) עָארٌ עַלַיךַ אִדֿ 5) פַעַלְתַ עַטִּים

פהו אמֿא אן יהזא בהא ויעתקד פי תלך אלמנהיאת אן אעתקאדה פיהא באטל ולדֿלך מא תעדֿי עליהא ואנמא נהי ענהא סיאסֿה מֿא פי וקת מֿא ואמֿא אן יתהמונה אנה אנמא פעל דֿלך אן יסתאתֿר בהא דונהם ואנהא נידאת ודֿלך מנה שחֿ בהא פינקלב נהיה תחריצא עלי פעלהא ותגביטא בהא ועלי אי 6) אלאעתקאדין יכון חוטא ומחטיא וחטא הרבים תלוי בו פיכון אין לו חלק לעולם הבא כמתֿל ירבעם בן נבט אלדֿי קיל פיה על חטאת ירבעם בן נבט אשר חטא ואשר החטיא את ישראל. פעקב על תעדֿיה באלעציאן ועלי אגֿתהאדה 7) בה. ואלשרט אלגֿ אן יכון אלתעלים מנה באטל דון אגֿרהֿ קאל תע׳ ראה למדתי אתכם חקים וקאלוא רבותי׳ ז״ל מפי השמועה מה אני בחנם אף אתם בחנם. פאן טלב אגֿרהֿ עלי דֿלך פקד אבל באלתורה וגֿעל אלגאיהֿ פי קראתה אלתורה אכתסאב אלמאל וקד קדֿמנא אלנהי ען דֿלך פי מא תקדֿם וקאל אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחתוך בהם. ודֿאך אן 8) אלמטאעם ואלמשארב ואלמלאבס אנמא הי מן אגֿל אלאגֿסאם אלבשריהֿ ואלבדן כֿאדם ללנפס [103] ואלנפס כֿאדמהֿ ללעלם פאלמאל כֿאדם לא מכֿדום ואלעלם מכֿדום וליס בכֿאדם פעכס אלקציהֿ 9) פגֿעל אלכֿאדם מכֿדומֿא ואלמכֿדום

---

1) M. ממא, marg. ממן — 2) M. אגֿדֿיה. — 3) M. ותאתֿי. — 4) M. מתֿלה. — 5) M. אדֿא. — 6) M. אן, marg. אי. — 7) אנהארה. — 8) M. fehlt, marg. אן. — 9) M. אלקאציה. —

אלאעטֿם והו ינבוע אלחראר̈ה אלגריזיה̈ אלתי מנה תנבֿעת ללתעדיל
אלדמאג פיכון בהא קוי אלנפס אלג׳ והי׳ אלפכר ואלדֿכר ואלתכֿיל פלדֿלך
ננסב אלתצוֿר אליה והדֿה 1) אלמערפה̈ תנסב אלי אלנפס אלתאליה̈
אלי אללב. אלתצדיק אלתאלי ללתצוֿר. ודלֿלת תחתה אלחאלתאן
אלבאקיתאן והי אלאסתנבאט ותלקֿי אלמעאנדאת. פנסבה̈ אללב פי
אלתקדֿם 2) אלי אלנפס פי אלתאכֿר כנסבה̈ אלתצוֿר פי אלתקדֿם אלי
אלתצדיק פי אלתאכֿר ודֿלך אן קיאם מעני אלאסם פי אלנפס אקדם פי
אלזמאן מן חכמנא עליה אנה מוגוד ודֿלך אן אלחכם בוגודה 3) ליס
ינפרד דון פהם מעני אלאסם ופהם מעני אלאסם קד ינפרד דון אלחכם
עליה בוגודה או לא וגודה וקאלוא פי ספרי ושמתם את דברי אלה על
לבבכם ועל נפשכם זה תלמוד ולמא כאנת אלמעארף טאעה̈ ללה תע׳
לאן בחצול אלעלם בהא תתבין קדרתה תע׳ כמא קד קיל פי מערפה̈
תרכיב אלאנסאן ומבשרי אחזה אלוה עלמת עטֿמתה מן תרכיב אגֿזאי
פמא עסאך אן תקול במן חצל מערפתה תרכיב אלסמא ואלעלם וחצל
מא הו אעלי מנהא אעני מא בעד אלטביעה̈ כיף יחצל ענדה אלתיקֿן
באלבארי וגלאלה ועטֿמתה ולדֿלך קאל כי אם בזאת יתהלל המתהלל
השכל וידוע אותי אעלמנא אן ליס תֿם אעטֿם מנזלה̈ מן מערפה̈ אלבארי.
[102 b] ואקול אן קולה תע׳ ואהבת את יי׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך
ובכל מאדך אשארה̈ לתחציל תלך אלכֿלאל 4) אלתֿלתֿ. אמא בכל לבבך
פאשארה̈ אלי תצוֿר אלעלום והי מערפה̈ אלאצול ובכל נפשך אשארה̈
אלי אסתנבאט אלפרוע מן אלאצול 5) אלדֿי לא יכון אלא 6) באלתצדיק
ובכל מאדך אשארה̈ אלי תלקֿי אלמתעארצֿאת 7) ואקאמה̈ אלאֿדלה̈ עלי
תֿבות מקאבלאתהא והדֿא לא יכון אלא בגודה̈ פכרה וגהד 8) כתֿיר והו
מסמוע לפטֿ מאד. ואלשרט אלב׳ אן יכון יעמל אלעאלם בעלמה יעמל
במא יוגבה עלמה והו אלתאלי כמא קאל תע׳ ולמדתם אותם ושמרתם

1) M. והי. — 2) M. אלתקדים. — 3) M. בוגבה. — 4) M. אלכלל. —
5) M. אלאצול מן אלפרוע. — 6) M. אלי. — 7) M. אלמתעאצרת. —
8) M. ונהר.

I.

Das 27 Kapitel aus dem ‚Tab-ul-Nufus' des Joseph ben Aknin aus Barcelona. 1)

(Codex Hunt. 318)

פצל כ״ז

[101 b] פי אדאב אלמעלם ואלמתעלם: אמא שרוט אלמעלם
פהי סבעה שרוט. אלאול מנהא אן יכון מחקקא ללשי אלדי יריד
[102] תעלימה כאמלא פיה. וכמאל כל אנסאן פי כל צנאעה נטריה אן תחצל
לה פיהא תלאתה אחואל אולהא אסתיפא 2) מערפה אצולהא ואלתאניה
אלקוה עלי אסתנבאט מא ילזם ען תלך אלאצול מן מוגודאת תלך
אלצנאעה ואלתאלתה אלקוה עלי אלמנאלטאת אלואררה עליה פי דלך
אלעלם ואלקוה עלי סבאר ארא׳ מן סואה מן אלנאטרין ותכשף אלצואב
ען 3) סוי אקאוילהם ואצלאח אלכלל עלי מן אכתל ראיה מנהם. פאדא
חצלת לה הדה אלאחואל אלג׳ עלי מא דכרנא צלח ללתעלים וונבת
אלהגרה אליה ללתעלם מנה ולדלך חצנא רבנא תע׳ עלי תחציל הדה
אלתאלאת אלג׳ לנכמל פי אלעלם בתחציל נועי 4) אלעלם והי אלתצור
ואלתצדיק. פקאל ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם
פאשאר באללב ואלנפש אלי אלתצור ואלתצדיק ונסב אלתצור אלי
אללב ואלתצדיק אלי אלנפש לאן אללב אל מבדא ואלמקדם ואלרים

---

1) Die in [ ] eingeschlossenen Zahlen entsprechen den Seitenzahlen des Manuscripts. M. bedeutet das Manuscript des vorliegenden Textes; W. M. das Manuscript der k. k. Hofbibliothek zu Wien Nr. 43; R. C. das handschriftliche Reschith Chokhma; M. Z. das edirte Meosne Zedek (s. Einl.). Die Quellen der Citate sind bei der Uebersetzung angegeben.

2) אסתיפא bei Munk, Le guide des Égarés III p. 5a, von Jbn Tibbon wiedergegeben mit השלמה. — 3) M. מן. — 4) M. נוע.

מנין לרב שלא ישב על גבי כסא וישנה לתלמידיו על גבי קרקע דכתיב ואתה פה עמוד עמדי. פאדׄא עלם מנהם רגבהׄ ען אלתעלים וכסלאׄ וקלהׄ נשאט פילזמה אן יחרׄג עליהם בגלטהׄ ויובכׄהם. קאל חכם לאבנה פי נמלהׄ וצאיה אוצאה בהא זרוק מרה בתלמידים והדׄא עלאגׄ להם לאן בדׄלך ינקצׄהם מן אלגפלהׄ וינשטהם מן כסלהם ויכונו את דעתם ויחזרו למוטב ויכון תעלימה דׄאך אתׄבת פי אדׄהאנהם. [104b] קאלוא פי שרח קול אלחכים אף חכמתי עמדה לי חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי ולהדׄא יגׄב עלי אלמעלם אן לא יםתהׄן מע תלמידיו במואכלתהם ובמשארבתהם 1) ומחאדתׄתהם פי גיר אלתעלים לאן יסקט בדׄלך תוקירה מן אעינהם ומהאבתה ענהם. פאן כאן קצור פי אדׄהאנהם וכׄלל פי כׄאטרהם פיגׄב עליה אן יעיד עליהם מרהׄ ותׄאניהׄ ותׄאלתׄהׄ וראבעהׄ חתי תרסךׄ אלמסאיל פי אדׄהאנהם ותתׄבת וישיר עליהם מן לא יפהם פליעלמנא באנה מא פהם מא אלקינא אליה פנעיד לה חתי יפהם ויתׄכׄל אסוהׄ תעלים משה רבי׳ ע״ה קאלוא תנו רבנן משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה ואיתמר לשמאל אהרן ר׳ יהודה אומר לעולם אהרן לימין משה הוא חוזר נכנסו הזקנים ושנה להן פרקן נכנסו כל העם ושנה להם משה פרקן נמצא ביד אהרן ד׳ וביד בניו שלשה וביד זקנים שנים וביד כל העם אחד נסתלק משה שנה להם אהרן נסתלק אהרן שנו להם בניו נסתלקו בניו שנו להם זקנים נמצא ביד כל אחד ואחד מהן ארבעה. אמר ר׳ אלעזר חייב אדם לשנות לתלמידיו ד׳ פעמים קל וחומר ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה הדיוט מפי הדיוט על אחת כמה וכמה. אלזׄ אן יעלׄמהם עלי קדר מא תחתמל אדׄהאנהם בתדריגׄ שיׄ בעד שיׄ חתי ירקיהם אלי אלדרגׄהׄ אלעליהׄ והי דרגׄהׄ אלכמאל. נצפה תרתיב אלתעלים באן יבדאהם בתעלים אלכׄםׄ חתי יפהם אלאחרף אלתי אצטלחת עליהא 2) אבאונא והי אלאשורית חתי לא תשכל עליהם 3) ואן יעלׄמהם אלכתאבהׄ חתי תכון כתאבתהם ביׄנהׄ תׄקרא

1) M. ובמשארכתהם. — 2) M. עליה. — 3) M. עליה. —